DUKE UNIVERSITY
DIVINITY SCHOOL
LIBRARY

▲▲▲

THE
JOSEPH GILL BROWN
COLLECTION

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Schleiermachers Werke

Auswahl in vier Bänden

Mit Geleitwort von Prof. D. Dr. August Dorner, herausgegeben und eingeleitet von Dr. Otto Braun. Komplett, brosch. M. 38.—, komplett, in vier soliden Halbfranzbänden geb. 48.—. Band I, III und IV brosch. je M. 9.—, gebunden je M. 11.50, Bd. II brosch. M. 12.50, geb. M. 15.—

Aus den Rezensionen:

Solange wir noch nicht aus der Krisis, in der die ganze christliche Ideenwelt steht, heraus sind, so lange ist der Mann, der in dieser Krisis mitten inne stand und zu einem Führer aus ihr bestimmt war, ein Prophet für unsere Tage. Er hat unter allen den Großen seiner Zeit am persönlichsten und eindringlichsten mit dem eigentlichen religiösen Problem gerungen, hat aber ebensosehr daneben die ethischen und erkenntnistheoretischen Überzeugungen und Werte zu behaupten gesucht, indem er sie in eigener Weise durchdachte und ins praktische Leben mit unermüdlicher Tätigkeit einführte. Kantstudien.

Diese neue Auswahl gilt nicht sowohl dem Mann der Kirche als dem Philosophen und sittlichen Erzieher. Darum sind aus den theologischen Schriften kurze Stücke aufgenommen, während die Arbeiten zur philosophischen Ethik in großer Vollständigkeit dargeboten werden. Eine solche Auswahl wird jeder, der sie zu treffen hat, wieder anders gestalten; man muß aber anerkennen, daß sie hier mit Bedacht und nach einheitlichem Plan getroffen ist. Das die Ausgabe einführende Geleitwort von D. Aug. Dorner erfüllt in ausgezeichneter Weise den Zweck, die Aufmerksamkeit des Lesers auf die bedeutsamen Punkte der Gedankenarbeit Schleiermachers hinzulenken. Die von Otto Braun verfaßte „Allgemeine Einleitung ist frisch und anschaulich geschrieben und durch die Einflechtung zahlreicher Äußerungen aus den Briefen und Abhandlungen belebt.
Theologische Literaturzeitung.

Das Geleitwort von Dorner weist Schleiermacher seinen Platz in der Geistesgeschichte zu: eine lebensvoll geschriebene biographische Einleitung gibt einen Überblick über sein Gesamtwirken. Sodann leiten die Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, die durch eine vorzügliche Inhaltsanalyse dem Verständnis näher gebracht werden, zur Ethik über. Ein besonders schöner Beitrag sind die von Johannes Bauer ausgezeichnet eingeleiteten Predigten über den Hausstand. Personen- und Sachregister am Schluß eines jeden Bandes erhöhen den Wert der Ausgabe, für die den Herausgebern und dem Verlag großer Dank gebührt. Wir wünschen dem Werk die Beachtung, die es verdient.
Christliche Welt.

Inhalt von Band I:

Geleitwort von Prof. D. Dr. A. Dorner. S. I.—XXXII. — Allgemeine Einleitung von Priv.-Doz. Dr. O. Braun. S. XXXIII-C. Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Mit Inhaltsanalyse von Dr. O. Braun. XXVIII, 346 S. — Akademieabhandlungen (Tugendbegriff, Pflichtbegriff, Naturgesetz und Sittengesetz, Begriff des Erlaubten, Begriff des höchsten Gutes, Beruf des Staates zur Erziehung, Begriff des großen Mannes) S. 347—532. — Register usw. S. 533—547.

Inhalt von Band II:

Vorwort. — Einleitung von Otto Braun. — Vorbemerkung von H. Nohl. — Aus Schleiermachers Tagebuch; Versuch einer Theorie des geselligen Betragens. Herausgegeben von H. Nohl. — Tugendlehre 1804/05. — Brouillon zur Ethik 1805/06. — Ethik 1812/13 (Einleitung u. Güterlehre). — Ethik 1812/13 (Tugend- u. Pflichtenlehre). — Ethik 1814/16 (Einleitung und Güterlehre I); Ethik 1814/16. — (Pflichtenlehre). — Ethik 1816 (Einleitung und Güterlehre I). — Detailliertes Inhaltsverzeichnis. — Namenregister. — Sachregister.

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Inhalt von Band III:

Auswahlen aus: Dialektik (ed. Halpern). S. 1—118. — Die christliche Sitte (1822/3). S. 119—180. — Vollständig: Predigten über den christlichen Hausstand. Hrsg. u. erläut. von Prof. D. Joh. Bauer. S. 181—398. — (Auswahlen aus: Pädagogik. MS. 1813/14 mit Teilen a. d. Vorlesgn. 1820/21 u. 1826, sowie Aphorismen 1813/14). S. 399—536. — Lehre vom Staat. (Auswahlen aus: Entwurf v. 1829 m. Erläut. aus Heften v. 1817 u. 1829 usw.) S. 537—630. — Der christliche Glaube. (Auswahlen aus: 1830, etwa S. 1—90). S. 631—729. — Register. S. 731—748.

Inhalt von Band IV:

Auswahlen aus: Psychologie. (1830). S. 1—80. — Vorlesungen über Ästhetik. (1852/53) S. 81—134. — Hermeneutik. (MS. v. 1805 usw., Vorlesungen 1826—1833). S. 135—206. — Vollständig: Reden über die Religion (1799). S. 207—400. — Monologen. (1800). S. 401—472. — Weihnachtsfeier. (1806) S. 473—532. — Universitäten im deutschen Sinne. (1808). S. 533—642. — Rezensionen: Engel, Der Philosoph für die Welt; Fichte, Bestimmung des Menschen. — S. 643—662. — Register. S. 663—680.

Einzeln erschienen:

Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. (1803. 1834. 1846) 1911. XXXII, 346 S... Brosch. M. 4.—, geb. M. 5.—

Akademieabhandlungen (Tugendbegriff, Pflichtbegriff, Naturgesetz und Sittengesetz, Begriff des Erlaubten, Begriff des höchsten Gutes, Beruf des Staates zur Erziehung, Begriff des großen Mannes) 1919. IV, 185 S..... Brosch. M. 2.—, geb. M. 2.60.

Predigten über den christlichen Hausstand. Herausgegeben und eingeleitet von Prof. D. Joh. Bauer. 1910. IV, 42, 176 und 4 S. M. 3.—, geb. M. 4.—

Reden über die Religion. IV, 193 S. M. 1.40, in Pappband M. 1.80.

Im gleichen Verlag erschienen ferner:

Monologen. 2. Auflage. Kritische Ausgabe. Mit Einleitung, Bibliographie und Index von D. Friedrich M. Schiele. 1912. 46 und 130 Seiten..... Brosch. M. 1.40, geb. 1.90

Endlich sind uns die Monologen in mustergültiger Ausgabe vorgelegt! Schiele gibt den Text der Ausgabe vom Jahre 1799 und fügt die Abweichungen sämtlicher späteren Ausgaben im kritischen Apparat hinzu. Er hat damit eine gediegene Arbeit geliefert, und die Vergleichung der Texte bietet reiche Ausbeute zur Erkenntnis des Umbildungsprozesses in Schleiermachers Gedanken. Zeitschrift für Philosophie.

Weihnachtsfeier. Kritische Ausgabe. Mit Einleitung und Register von Privat-Dozent Lic. Hermann Mulert. 1908. 34 und 78 S. Brosch. M. 2.—, geb. 2.50

Grundriß der philosophischen Ethik. (Grundlinien der Sittenlehre.) Hersgeg. von F. M. Schiele. 1911. 219 S. Brosch. M. 2.80, geb. M. 3.40.

Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn. Zusammen mit Fichtes „Deducirtem Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt“ und Steffens' „Über die Idee der Universitäten“ mit ausführlicher Einleitung herausgegeben von Prof. Dr. Ed. Spranger. 1910. 43 u. 291 S. M. 4.—, geb. M. 4.50.

Philosophische Bibliothek
Bd. 137: Schleiermacher Bd. II

Fr. D. E. Schleiermacher, Werke

Auswahl in vier Bänden

Mit einem Bildnis Schleiermachers / und einem Geleitwort von Prof. D. Dr. Aug. Dorner / herausgegeben und eingeleitet von Privatdozent Dr. Otto Braun und Prof. D. Joh. Bauer

Verlag von Felix Meiner in Leipzig 1913

Schleiermachers Werke

Zweiter Band

Entwürfe zu einem System der Sittenlehre / nach den Handschriften Schleiermachers neu herausgegeben und eingeleitet von Otto Braun

Verlag von Felix Meiner in Leipzig 1913

Druck von Oscar Brandstetter in Leipzig

Div. S
193.6
S 341 W
Bd. 2

Inhalt.

Seite

Vorwort VII
Einleitung von Otto Braun IX
Vorbemerkung von H. Nohl XXIII
Versuch einer Theorie des geselligen Betragens . . 1
I. Tugendlehre 1804/05 33
II. Brouillon zur Ethik 1805/06 75
III. Ethik 1812/13 (Einleitung und Güterlehre) . . 241
IV. Ethik 1812/13 (Tugend- und Pflichtenlehre) . . 373
V. Ethik 1814/16 (Einleitung und Güterlehre I) . . 421
VI. Ethik 1814/16 (Pflichtenlehre) 457
VII. Ethik 1816 (Allgemeine Einleitung) 485
VIII. Ethik 1816 (Einleitung und Güterlehre I) . . . 513
Bemerkungen zur Ethik (1832) nach Schweizer . . . 627
Detailliertes Inhaltsverzeichnis 673
Namenregister 677
Sachregister 679

Vorwort.

Dieser Band erscheint leider später, als es ursprünglich geplant war. Das hat sachlich darin seinen Grund, daß mir erst nach Aufstellung des Gesamtplanes der Ausgabe die Handschriften Schleiermachers übergeben wurden. Dadurch gestaltete sich Bd. II zu einer kritischen Originalausgabe, während er ursprünglich wie die andern Bände nur einen Abdruck aus den Sämtlichen Werken geben sollte. Die Arbeiten der Entzifferung und des Abschreibens waren recht langwierig, so daß sich ein schnelleres Erscheinen nicht ermöglichen ließ. Als persönlicher Grund trat mein Übergang zur Universitätslaufbahn hinzu.

Einer angenehmen Dankespflicht habe ich zunächst der „Literaturarchiv-Gesellschaft“ zu Berlin und ihrem Vorsitzenden, Prof. Dr. H. Meisner, gegenüber zu genügen. Nachdem Dilthey die Papiere der ursprünglichen Besitzerin zurückgestellt hatte, hat mir die gen. Gesellschaft in liberalster Weise die Handschriften zur Edition übergeben, wofür ich ihr hier öffentlich meinen aufrichtigsten Dank sage!

Herrn Privatdozent Dr. Herm. Nohl-Jena danke ich auch an dieser Stelle herzlich für die Unterstützung dieser Ausgabe durch das Beisteuern des von ihm neu aufgefundenen Aufsatzes von Schleiermacher: „Versuch einer Theorie des geselligen Betragens“. Dadurch ist dieser Band in glücklicher Weise vervollständigt worden.

Zu danken habe ich ferner Herrn Prof. Schweizer in Zürich für die freundliche Überlassung der Kollegnachschriften 1832 seines Vaters A. Schweizer, die mir bei der Entzifferung gelegentlich gute Dienste geleistet haben.

Dem Westfälischen Provinzialverband und der hiesigen philosophischen Fakultät habe ich zu danken für die Unterstützung durch Stipendien, die sie mir aus dem Fonds des Provinzialverbandes gewährten.

Für direkte Mitarbeit an der Textgestaltung habe ich vor allem Herrn Dr. B. A. Müller-Hamburg zu danken. Mit ihm wurden die Prinzipien der Edition zuerst besprochen, und er hat einen großen Teil des Brouillon mit entziffern helfen. So manchen Beistand leistete mir auch, wie stets, meine Frau.

Ursprünglich sollte am Anfang des Bandes eine ausführliche Einleitung über Schleiermachers Ethik stehen, auf Grund des neuen Materials usw. Ich habe davon aus verschiedenen Gründen abgesehen. Wir haben aus Diltheys Nachlaß entscheidende Publikationen zu erwarten, so wohl auch die eines Buches über Schleiermachers philosophisches System. Bei dieser Sachlage wäre es nicht zu rechtfertigen, jetzt mit einer größeren Arbeit über Schleiermachers Ethik hervorzutreten. Auch wäre diese Einleitung über den Rahmen der Ausgabe hinausgewachsen und hätte schon rein äußerlich den allzu starken Band noch mehr belastet. So habe ich meine Vorarbeiten für spätere Zeit zurückgelegt.

Damit übergebe ich diese Ausgabe der Öffentlichkeit. Sie wendet sich an Gelehrte und Laien und möchte beiden dienen. Möchte die Arbeit, die mich Jahre hindurch begleitet hat, nicht zu fern dem Ideale, das mir vorschwebte, geblieben sein!

Münster i. W., Ostern 1913.

Otto Braun.

Einleitung.

I. Zur Entwicklung von Schleiermachers Ethik.

In der biographischen Einleitung zum ersten Bande dieser Ausgabe habe ich häufig auf die Geschichte der ethischen Gedanken bei Schleiermacher hingewiesen. Schon in seiner Jugendentwicklung unter Herrnhutischer Leitung treffen wir oft ethische Interessen, die ganz von selbst aus seiner religiösen Grundstimmung erwachsen. Während der Universitätszeit in Halle, Ostern 1787—1789, beschäftigte er sich vielfach mit ethischen Problemen; die Anfänge seiner Schriftstellerei geben uns davon Kunde[1]. So setzte er sich mit bewundernswertem Scharfsinn in einer Abhandlung „Über das höchste Gut" vom Ende der Studienzeit mit Kant auseinander. In Drossen, Mai 1789 bis Herbst 1790, vertiefte er in stiller Arbeit seine Gedanken und begann einen größeren Aufsatz „Über die Freiheit", der im Dohnaschen Hause fortgesetzt wurde. Dort sprach er Neujahr 1792 von der Kanzel herab über das Glück im Leben, woran sich die Betrachtungen „Über den Wert des Lebens" schlossen, mit „Selbstprüfungen" anhebend, die schon am Geburtstag 1791 begonnen waren. Entscheidend wurde dann sein Eintreten in den Kreis der jungen romantischen Schule in Berlin 1797 — hier gingen von ihm die wichtigsten Anregungen nach Seiten der Ethik und Religion aus[2]. Der Kampf gegen den platten Moralismus der Aufklärung verband ihn mit den Schlegels und ihren Genossen — als Mitarbeiter an den Fragmenten des Athenaeums hatte er zur Freude Friedrich Schlegels viel über die „Immoralität aller Moral" zu sagen. Die Romantiker, und mit ihnen Schleiermacher, bekämpften die äußerlichen Bindungen durch Moralvorschriften zugunsten der inneren, geistigen Bindungen im Menschen. „Selbstan-

[1] Vgl. „Denkmale der inneren Entwicklung Schleiermachers" als Anhang zu Diltheys „Leben Schleiermachers".

[2] Vgl. meinen Aufsatz: „Die romantische Bewegung in Schellings und Schleiermachers Jugendphilosophie" (Religion und Geisteskultur V, 4) und O. F. Walzel, „Deutsche Romantik" (Aus Natur und Geisteswelt 232).

schauungen" setzten die Selbstprüfungen fort und leiteten zu den Monologen über. Und von dem allgemeinen Protest gegen die ethischen Lieblingsmeinungen der Zeit wandte Schleiermacher sich bald zur Kritik der ethischen Philosophie: schon 1798 plante er eine Moralkritik, die mit allen Waffen des Spottes und Witzes vornehmlich gegen Kant und Fichte gerichtet sein sollte. Schleiermacher verkannte bei diesem Plan unter F. Schlegels mitreißendem Einfluß ein wenig seine Begabung: seine Waffen waren weniger Spott und Ironie der Romantik, als die Fähigkeit wissenschaftlich-gründlicher, tiefdringender Kritik. Als F. Schlegel von 1799 an Schleiermacher persönlich ferner trat, da gestaltete sich denn auch der Plan demgemäß um.

Essays über die gute Lebensart und über Scham und Treue entstanden damals, aus dem Erleben in der neu erschlossenen Welt geistgesättigter Geselligkeit und zart-erotischer Frauenfreundschaft erwachsend. Die Aufzeichnungen der Tagebücher (von Dilthey ediert) geben uns viele Keime seiner ethischen Gedanken; die Monologen 1800 faßten zum ersten Male einige Hauptideen in voller Ausgestaltung zusammen und der von Nohl neu aufgefundene „Versuch einer Theorie des geselligen Betragens"[1] rückte die Sphäre der freien Geselligkeit zum ersten Male in den Blickpunkt der Betrachtung.

Es sind besonders drei Gedanken und ihre Verknüpfung, die in dieser Zeit von Schleiermacher gewonnen und ausgestaltet werden, die neue Individualitätslehre, der Sinn für die verschiedenen Gemeinschaftskreise des Menschenlebens und der Zug zum Universalen in der ganzen Ethik. Sie hängen eng miteinander zusammen, trotzdem die erste Idee den anderen beiden auf den ersten Blick zu widersprechen scheint. Schleiermacher sah zu klar in die Wirklichkeit, um bei dem absoluten Individualismus, den F. Schlegel öfters vertrat, stehen zu bleiben: er bemerkte, daß das Individuum sich nur innerhalb der Gemeinschaften vollenden könne. Und die Beschäftigung mit diesen Lebenskreisen des Menschen führte ihn weiter zum Universalen. Wenn die Ethik die verschiedenen Sphären des Lebens darstellen soll, dann erweitert sie sich zur allumfassenden Kulturphilosophie. Wieder ist es F. Schlegels Einfluß, der auch nach dieser Seite gewirkt hat. Friedrich hatte von Jugend an den Sinn für das Universelle, für die Totalität, er selbst wollte eine Philosophie der gesamten Kultur entwerfen. Und so eröffnete er dem Freunde, dessen Bildungsgang bisher eine gewisse Beschränktheit des Horizontes mit sich gebracht hatte, den Blick in die Gesamtwelt der

[1] Vgl. unten S. 1 ff.

geistigen Kultur. Dem kam entgegen, daß sich für Schleiermacher die Ethik von Anfang an als Lehre vom „höchsten Gut", von der Gesamtheit der Güter darstellte, was notwendig zur Kulturphilosophie hindrängte.

Die neue Lehre vom absoluten Werte der Individualität wurde durch Goethes Lebensanschauung im Wilhelm Meister, den Schleiermacher schon in Landsberg mit Entzücken gelesen, und Fichtes Philosophie des autonomen Ich unterstützt. Die Eigentümlichkeit des Einzelnen ist nicht naturhafte Beschränktheit nur, wie der Rationalismus dachte, sondern unter der natürlichen birgt sich die geistige Eigenart, die der Quell alles Großen und Guten ist. Wir müssen danach streben, durch Selbstanschauung das Wesen unserer Individualität zu erkennen und es zur Vollendung auszugestalten. Persönlichkeit als ethische Aufgabe — ein Gedanke, der an Shaftesbury gemahnt, an diesen feinsinnigen Griechenschwärmer, der auch mit seiner Organismusidee so tief auf die Romantik gewirkt. Schleiermachers Briefe über F. Schlegels „Lucinde" führten den Individualitätsgedanken weiter aus und leiteten durch die Idee der Geschlechtsliebe zu dem Sinn für die Gemeinschaften hinüber. Beide Gedanken verknüpfen sich: denn nicht nur der Einzelne soll individuell sein, sondern auch Ehe, Familie, Haus, Beruf, Nation, Volk und Staat! Alle diese Kreise vereinen sich zur Harmonie, und erst in ihnen allen kann sich Gott in seiner Fülle offenbaren — wieder ein Anklang an Shaftesbury. Das ist auch die wissenschaftliche Begründung des allgemeinen Ideals des romantischen Kunstschaffens: alle Gestalten der Kultur wollten die Dichter in ihrer Eigenart ergreifen und nachbilden; das gibt die Universalpoesie. Von Fichtes theoretischem Ich war Schleiermacher damit schon wieder recht abgerückt — in seiner glänzenden Rezension über Fichtes „Bestimmung des Menschen" 1800 trennte sich der Romantiker von dem Schöpfer der Wissenschaftslehre — erst mit dem Redner an die deutsche Nation fand er sich wieder zusammen, der seinerseits in den „Briefen an Konstant" 1802/03 den Gemeinschaftsbegriff tiefer erfaßt hatte.

Von den Lebenskreisen der Gemeinschaft hat Schleiermacher den der freien Geselligkeit damals besonders oft behandelt. Sie ist nach ihm Selbstzweck als Darstellung des sittlichen Zustandes. „Hier ist der Mensch ganz in der intellektuellen Welt und kann als ein Mitglied derselben handeln; dem freien Spiel seiner Kräfte überlassen, kann er sie harmonisch weiter bilden." Daran schließen sich die Gedanken über Liebe und Ehe, über die Frau als Genossin des Mannes — in seinem „Katechismus der Vernunft für edle Frauen" hat er das romantische Ideal des Weibes gezeichnet. Die Liebe und Ehe faßte er sehr tief auf — zwei Menschen sollen sich in ihr zur höheren Individualität vereinen, sie sollen sich er-

gänzen und innerlich miteinander verwachsen. Das geistige Gesetz der Wahlverwandtschaft hat dabei höher zu stehen als das äußere Gesetz — wenn zwei Menschen in der Ehe einander fremd gegenüber stehen, dann darf, ja muß eine Lösung erfolgen. So dachte der Romantiker, aus dem eigenen Erleben mit Eleonore Grunow heraus philosophierend. Später sah er die Gefahren einer erleichterten Ehescheidung deutlicher.

Daß auch die weiteste Gemeinschaft, der Staat, von Schleiermacher damals schon Berücksichtigung fand, ist besonders erwähnenswert. Denn dadurch gehört Schleiermacher zu den ersten Denkern, die am Ende des 18. Jahrhunderts mit der Überwindung des aufklärerischen Staatsbegriffes einsetzten und eine neue Idee gewannen[1]. In den „Reden über die Religion" 1799 heißt der Staat „der Menschheit erhabenstes Kunstwerk" und in den Monologen: „Das schönste Kunstwerk des Menschen, wodurch er auf die höchste Stufe sein Wesen stellen soll." Später hat er in dem System der Sittenlehre den Staatsgedanken sehr ausführlich behandelt[2] und mit seinen patriotischen Predigten aufs tiefste die Zeit beeinflußt.

So weitete sich der Blick und Schleiermacher suchte allmählich alle Welterscheinungen in seine Ethik hineinzuziehen. Diese Richtung aufs Universelle wurde durch die gleichzeitige Ausbildung der religiösen Ideen unterstützt: Gefühl und Anschauung des Universums sind das Wesen der Religion nach den „Reden".

So finden sich — wie oft in der Romantik — Individualismus und Universalismus zusammen, an die Renaissance-Philosophie gemahnend (Giordano Bruno), die überhaupt durch tiefliegende Verbindungen in Beziehung zur Romantik steht (z. B. in der Lehre vom Naturorganismus). Auch Schleiermacher kennt den faustischen Drang zur Unendlichkeit, auch er kennt das „unendlich' Streben", von dem A. W. Schlegel sang, — und auch ihm ist das nicht fremd geblieben, was ich die Tragödie des romantischen Geistes nennen möchte: alles will der Geist umfassen, und da dieser Wille ein übermenschlicher ist, kommt es zu keiner abgeschlossenen Darstellung. Das Werk soll Abbild der Totalität sein — es wächst und wächst, aber es wird nicht zu einem organischen Ganzen, es zersprengt die Form — es bleibt Fragment. So ist es mit den Universalromanen der Romantik — so ist es mit Schleiermachers Ethik. Ich glaube, daß hier der tiefste Grund für die Unvollendung des Lebens-

[1] Vgl. meinen Artikel: „Die Entwicklung des Staats- und Nationalgedankens vor 100 Jahren" (Frankfurter Zeitung 9. III. 1913).

[2] Vgl. Sachregister S. 698.

werkes liegt, das Schleiermacher ein Menschenalter (1804—1832) beschäftigt hat. Zweifellos sind auch ganz andere, innere und äußere Faktoren dabei mit im Spiele gewesen — aber die Weite, ja Unerreichbarkeit des Zieles ist wohl als entscheidend anzusehen. An den in diesem Bande in chronologischer Reihenfolge edierten Entwürfen beobachten wir, wie die Kreise der Betrachtung sich immer mehr erweitern, immer mehr Begriffe und Unterabteilungen treten auf, und das nicht nur, weil die Arbeit reifer und reifer wird, sondern weil Schleiermacher immer mehr versucht, das Unerschöpfliche auszuschöpfen. So lebte auch in dem Werke des Mannes, der in vielem so weit von der Romantik abrückte, ein Geist der romantischen Ironie, ein ewiges, ruheloses Fortstreben des Gedankens, und ließ diesen so fein gegliederten Bau nicht zur Vollendung gelangen.

Im Mai 1802 verließ Schleiermacher Berlin und trat eine Pfarrstelle in Stolp an — die Ruhe der wissenschaftlichen Vertiefung begann, sie war ihm nach der stark bewegten Zeit in der Hauptstadt Bedürfnis. Hier reifte das große kritische Werk, die „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre" 1803 — die Abrechnung mit den Vorgängern. Nach diesem gründlichen Niederreißen konnte der Aufbau beginnen — und schon während der Kritikerarbeit entfalten sich die lang gehegten eigenen Gedanken weiter. Als die Würzburger Berufung schwebte, schrieb er an Willich (28. 1. 1804): „Mein eignes System wird, im wissenschaftlichen Kleide angetan, wohl so bald noch nicht erscheinen, indessen werde ich es in Würzburg als christliche Sittenlehre, auf die ich besonders gewiesen bin, vielleicht schon im ersten Halbjahr meines Lehramts vortragen müssen." Seines Königs Wunsch führte ihn nach Halle — dort trug er im ersten Wintersemester 1804/05 die Ethik zum ersten Male vor[1]. „Anstatt der christlichen Moral," schrieb er an Willich am 17. 10. 1804, „bin ich durch allerlei Umstände in die philosophische hineingeworfen worden, und es ist wohl auch ebensogut, daß ich diese zum Grunde lege; nur daß ich mit der Anordnung zum Ganzen nicht zu Stande bin, und mich fürchte, gar sehr vieles bei diesem erstenmale zu vergessen." Er berichtet am 30. Oktober, daß er sich nur Hauptsätze notiere und im übrigen frei rede — die Gedanken waren schon lange gehegt und lagen zur Aussprache bereit. „Meine philosophische Moral scheint ein gutes Ganze zu werden, und das wird freilich auf diesem Wege, durch das immer wiederholte Bearbeiten eher und besser werden als sonst." Im Winter 1805/06 las er Ethik zum zweiten Male „weit freier und klarer", sie los-

[1] Vgl. Manuskript I.

machend von dem „steifen formelmäßigen Wesen“[1]. Dabei dachte er von Anfang an schon an eine Ausgestaltung zum Druck, schon am 15. 12. 1804 heißt es an Brinckmann, „daß nun wohl in ein paar Jahren meine Ethik zu Stande kommen wird“. Am 14. 9. 1805 berichtet er an Reimer: „Künftiges Jahr schon einen Grundriß der Ethik drucken zu lassen, davon kann ich kaum etwas erwähnt haben. Immer wollte ich wenigstens erst dreimal Vorlesungen darüber gehalten haben, und das kann wohl nicht eher als 1807 geschehen. Sollte sich mir schon jetzt beim zweiten Male alles recht vollkommen ausbilden, so könnte das die Sache wohl beschleunigen. Allein ich kann jetzt noch gar nichts darüber sagen.“ Schon 1808 rückt der Plan der Herausgabe viel ferner: an Brinckmann 1. 3. 1808: „Aber in welchem Irrtum stehst Du, als ob ich eine Sittenlehre herausgäbe? Vorlesungen halte ich darüber; aber ich muß sie gewiß noch mehrere Male halten und noch sehr umfassende Studien machen, ehe ich an eine Herausgabe derselben denke, mit der ich wohl meine ganze Laufbahn lieber erst beschließen möchte.“ Schleiermacher hat die Ethik dann gelesen: Winter 1812/13, Sommer 1816, 1824, 1827, 1832[2]. In den Jahren 1814—1816 hat er besonders energisch die Ausgestaltung zum Druck betrieben, wie die Briefe und Twestens Bericht beweisen[3]. Aber schon 1812/13 hatte er die Druckausarbeitung vorbereitet: „Ich arbeite mir jetzt vor zu Compendien der Ethik und Dogmatik. Bis jetzt habe ich noch ohne Lücke geschrieben, und die erste denke ich dann womöglich noch im künftigen Jahre fertig zu machen.“ (21. 11. 1812.) Dann aber trat die nationale Erhebung, an der Schleiermacher so hervorragend mitwirkte, hindernd dazwischen: „Ich hatte eben angefangen, ein Compendium über meine Ethik auszuarbeiten, als das Landsturmedikt erschien und mich in eine große Tätigkeit setzte, in der seither alles andere untergegangen ist.“ Dann hören wir am 27. 12. 1814: „Ich arbeite an der Ethik, was aber freilich sehr langsam vor sich geht“; und am 6. 3. 1815: „Ich hoffe nun um so sicherer, wie ich mir ohnedies versprochen hatte, im Lauf dieses Jahres meine Ethik fertig zu machen,

[1] Vgl. Manuskript II (Brouillon) S. 75ff. Der Brief an Reimer (Aus Schleiermachers Leben in Briefen II, 70) ist vom 25. 10. 1805, nicht 1806. Über die wissenschaftliche Unzulänglichkeit der Briefausgabe vgl. zuletzt H. Meisner in Zentralblatt für Bibliothekswesen 1912, S. 542.

[2] Die Bemerkung im Brief vom 20. 6. 1820 an Lücke: „Ethik lese ich auch“, bezieht sich auf die christliche Sittenlehre.

[3] Einleitende Vorrede zu Twestens Ausgabe: „F. Schleiermachers Grundriß der christlichen Ethik“. Berlin 1841. S. VI.

wenn der gute Einfluß, den die vorjährige Badereise auf meine Gesundheit gehabt hat, noch einigermaßen vorhält.“ Aber am 5. 8. 1816 schreibt er: „Ich dachte neben dem Collegio meine Ethik fertig zu schreiben, aber daraus ist nun, ohnerachtet ich einen guten Anfang gemacht hatte[1], nichts geworden.“ Und am 18. 8. 1816 meldet er seiner Frau: „Es ist recht gut, daß ich einmal aus dem Schreiben der Ethik heraus bin, denn jetzt könnte ich doch nichts zu Stande bringen.“

Von diesem Zeitpunkt an schwindet ihm selbst fast die Hoffnung auf Vollendung. Am 4. Januar 1817 heißt es noch einmal: „An der Ethik arbeite ich langsam und werde sie wohl erst im Sommer vollenden.“ Aber der 26. Mai bringt die Briefnotiz: „Das einzige ist denn, daß ich anfange die Segel einzuziehen mit literarischen Projekten, und fürchte, daß ich manches nicht zu Stande bringen werde, was ich gern möchte. So ist mir die Ethik dadurch, daß ich so oft habe wieder davon gehen müssen, fast schon zuwider geworden; ich sehe, ich müßte ihr ein Jahr hintereinander alle meine freien Stunden widmen, wenn ich sie so, wie ich eigentlich wünsche, zu Stande bringen sollte, und dazu sehe ich bei so viel anderen Obliegenheiten, die sich von selbst immer wieder heranfinden, die Möglichkeit nicht.“ Als Abschlagszahlungen erschienen von 1819—1830 die Akademieabhandlungen[2] „Über die wissenschaftliche Behandlung des Tugendbegriffes“, „Versuch über die wissenschaftliche Behandlung des Pflichtbegriffes“, „Über den Unterschied zwischen Naturgesetz und Sittengesetz“, „Über den Begriff des Erlaubten“, „Über den Begriff des höchsten Gutes I u. II“. Auch andere kleine Arbeiten bringen Beiträge zur Ethik (Über den Beruf des Staates zur Erziehung, Begriff des großen Mannes usw.), in den meisten Vorlesungen behandelte Schleiermacher Fragen, die zur Ethik in Beziehung standen (so namentlich in der Lehre vom Staat, in der Pädagogik, Dialektik), die Predigten über den christlichen Hausstand 1812[3] sind geradezu Teile der Ethik — aber weder die christliche noch die philosophische Sittenlehre kamen zur druckfertigen Niederschrift. Am 4. 8. 1826 schreibt Schleiermacher an Groos: „Was meine Ethik anbetrifft, so ruht die ja sehr. Ein großer Teil davon (jedoch noch nicht die ganze Lehre vom höchsten Gut) liegt seit mehreren Jahren ausgearbeitet da. Allein da ich nicht dabei bleiben konnte, so ist mir nun ungewiß, ob ich alles würde so stehen lassen.“ Er weist dann auf die vier ersten Akademieabhandlungen hin und fährt

[1] Vgl. Manuskript VIII, S. 515.

[2] Vgl. Bd. I dieser Ausgabe.

[3] Vgl. Bd. III dieser Ausgabe.

fort: „Kann ich nun noch ein paar ähnliche aus dem ersten Teil liefern[1], so kann dann wohl ohne Schaden die Zusammenstellung des Ganzen noch ausgesetzt bleiben.“ Die zahlreichen Randbemerkungen aus den verschiedenen Jahren zeugen von dem dauernden Durcharbeiten des Stoffes — 1832 fügte Schleiermacher auf besonderen Blättern ausführliche Zusätze den verschiedenen Manuskripten hinzu[2]. Zur christlichen Sittenlehre fand Jonas Aufzeichnungen aus den Jahren 1809, 1822, 1823—1828, 1831, und Vorlesungsnachschriften 1817, 1820, 1827—1829, 1831. So haben wir es also mit Bruchstücken aus verschiedenen Zeiten zu tun. Die Hauptgedanken sind uns aus den Akademieabhandlungen am besten bekannt — die Entwürfe zum System lassen in ihrer stellenweise schematischen Kürze das architektonische Element etwas zu stark hervortreten. Schleiermacher beweist hier seine eminente Kunst der Dichotomie — aber wir müssen auch oft den lebendigen Ausbau des Grundrisses uns ergänzen, um seine Ideen würdigen zu können. Trotzdem dürfte eine genaue Untersuchung auch der fortschreitenden Entwicklung der Begriffe sehr lohnend sein[3] — zunächst galt es, den Text in exakter Edition vorzulegen

II. Die vorhandenen Manuskripte.

Es lagen mir aus Schleiermachers Nachlaß acht von ihm selbst geschriebene Manuskripte vor, die auch die ersten Editoren, A. Schweizer und Twesten, benutzt haben. Die Zettel von 1832, die Schweizer mit „z“ bezeichnet, waren nicht mehr aufzufinden. Die Datierung der Manuskripte durch Schweizer hat sich nicht halten lassen — Twesten und Jonas haben bereits die richtigen Jahre festgestellt und Bemerkungen darüber auf den Umschlägen Schweizers zu den Manuskripten gemacht. Auch berichtet Twesten in der erwähnten Vorrede über die Gründe seiner Datierungen, und ich kann mich ihm nach genauer Nachprüfung nur anschließen. Im Vergleich zu Schweizers Ordnung und Bezeichnung ergibt sich folgende Reihe:

Manuskript I: Tugendlehre 1804/05 (Schweizer e, „älter als d“).
„ II: Brouillon 1805/06 (Schweizer d, 1805/06).

[1] Was mit denen über das höchste Gut geschah.

[2] Vgl. S. 627ff.

[3] Die ausführliche Arbeit von F. Vorländer „Schleiermachers Sittenlehre 1851“ ist tüchtig, aber veraltet. Sonst liegen nur kleinere Arbeiten vor, z. T. Dissertationen, unter denen die von Dilthey die wertvollste ist. Wichtig ist die Vorrede Twestens zu seiner Ausgabe.

Manuskript III: Einleitung und Güterlehre 1812/13 (Schweizer c, „ungefähr 1812“).

„ IV: Tugend- und Pflichtenlehre 1812/13 (Schweizer b, „zwischen a und c“).

„ V: Einleitung und Güterlehre I 1814/16 (Schweizer b).

„ VI: Pflichtenlehre 1814/16 (Schweizer c, „ungefähr 1812“).

„ VII: Allgemeine Einleitung 1816 (Schweizer a, „wahrscheinlich um 1827“).

„ VIII: Einleitung und Güterlehre I 1816 (Schweizer a, „um 1827“).

Die Beschäftigung mit der Ethik zu den Vorlesungen 1824 und 1827 scheint sich nur in zahlreichen Randbemerkungen verfestigt zu haben.

Außer den zusammenhängenden Manuskripten und kleinen eingelegten Zetteln (S. 239, S. 574) fanden sich drei halbe gefaltete Foliobogen im Format der Manuskripte:

1. ein kurzer Entwurf zur allgemeinen Einleitung, von Schweizer zu dem Mskr. 1812/13 gelegt, nach Schrift und Papier aber in die Zeit 1814/16 gehörig, wie Twesten schon in einer handschriftlichen Bemerkung richtig angab (S. 423—424).

2. Einige Paragraphen vom Schluß der Grundzüge der Güterlehre, von Schweizer dem Mskr. 1816 (a) beigelegt, nach Schrift und Papier der Güterlehre 1814/16 zuzurechnen (bei Schweizer z. T. gedruckt S. 168 f., bei Twesten S. 69 ff., in dieser Ausgabe S. 452 ff.).

3. Notizen zum Anfang der allgemeinen Einleitung, dem Mskr. VIII (Schweizer a) beiliegend, in Handschrift und Tinte Nr. 2 ähnlich, im Papier (Wasserzeichen) unterschieden. Nach der flüchtigen Schrift, den Fragezeichen, dem skizzenhaften Inhalt zu urteilen schnell nach dem Kolleg fixiert, wohl 1816 (S. 517—519).

Schwierigkeiten ergaben sich bei den Randbemerkungen und Zusätzen, deren Datierung ich versucht habe; Schweizer und Twesten hatten nur gelegentlich angegeben, daß die Bemerkungen aus „späterer Zeit“ stammen. Einige Datierungen Schleiermachers und der Vergleich der Tinten, Handschriften, sowie inhaltliche Kriterien haben es mir in den meisten Fällen ermöglicht, mit aller erreichbaren Sicherheit die Jahre der Niederschrift anzugeben. Alle zweifelhaften Fälle sind mit Fragezeichen versehen oder nur als „spätere Zusätze“ aufgeführt.

1. Die Bemerkungen von 1816 ließen sich durch Schleiermachers Datierungen „Montag, 22. Juli, Mittwoch, 24. Juli usw. (S. 320, 327, 333) aussondern. Für diese Daten und Wochentage ergaben sich nur die Jahre 1816 und 1822 als passend — und da Schleiermacher 1816 die Ethik las, so ist kein Zweifel an der Richtigkeit des Jahres möglich. Auch setzen

die Bemerkungen gerade an der Stelle ein, an der das Mskr. VIII 1816 abbricht — gegen Ende des 2. Abschnittes der Güterlehre (S. 297 oder 311). Auch die Tinte der Randbemerkungen ist anfangs kaum von der des Mskr. VIII zu unterscheiden — von S. 330 an wird sie blasser und rötlicher. Doch ist eine derartige Umfärbung der Tinte in den Manuskripten häufig, so z. B. bei § 225 auf S. 364 des Druckes (S. 121 des Mskr. III). Endlich sei noch erwähnt, daß neben § 99 (S. 338 — S. 97) zwei mathematische Figuren und Formeln stehen, nach Tinte und Ausführung zwei anderen gleichend, die sich auf dem Umschlag zu Mskr. VIII 1816 finden — und diese Tinte gleicht wieder der der darauf folgenden Bemerkung: „Mittwoch, 31. Juli“ (S. 339).

2. Die Bemerkungen 1824 ließen sich nach der Datierung Schleiermachers, S. 303, aussondern. Sie heben sich durch ihre blaß-rötliche Tinte ziemlich scharf von allen andern ab. Die Notiz S. 359: „1824 habe ich freie Geselligkeit der Kirche vorangestellt“ ist mit schwarzer Tinte geschrieben, die Schleiermacher 1827 verwandte — auch ihrem Inhalte nach kann sie gut in dies Jahr gehören.

3. Die Bemerkungen 1827 ließen sich namentlich durch den Zusatz S. 562 (Anmerkung 5) datieren; sie zeigen tiefschwarze Tinte, sind ziemlich flüchtig mit oft nicht gut angebender Feder geschrieben. Daneben aber finden sich hauptsächlich in Mskr. IV noch eine Reihe Bemerkungen mit grauer Tinte, die Schleiermacher ebenfalls als 1827 datiert, S. 386 und 599. So war es notwendig, in diesem Mskr. IV 1827 a und 1827 b zu unterscheiden — a als früher geschrieben angenommen, weil manche Bemerkungen (1827 a) durch Striche mit grauer Tinte (1827 b) getilgt sind usw. In den andern Manuskripten bedeutet 1827 immer 1827 a, da diese Bemerkungen alle mit schwarzer Tinte geschrieben sind. (Ausnahme S. 599, die Schleiermacher selbst mit grauer Tinte datierte.)

4. Die Zusätze 1832 sind datiert nach den auf S. 351, 419, 439 von Schleiermacher selbst so bezeichneten. Sie sind meist noch flüchtiger als die von 1827 geschrieben, mit grauer Tinte.

Mit diesen vier Datierungen waren sämtliche Bemerkungen genügend erklärt; andere Jahre hinzuzuziehen, war also nicht notwendig. Auch die Zeit 1814—1816 scheint keine Randzusätze ergeben zu haben, diese sind stets im Anschluß an die Vorlesungen niedergeschrieben. So glaube ich auch behaupten zu können, daß alle Zusätze im Mskr. II, die als „spätere“ bezeichnet sind, vom Jahre 1816 herrühren. Jedenfalls läßt die Tinte bei vielen darauf schließen. Doch habe ich unterm Text, um nicht zu viel zu behaupten, die allgemeine Bezeichnung „später“ stehen lassen, wie auch in anderen unsicheren Fällen.

III. Die Textgestaltung dieser Ausgabe.

Bis jetzt lagen zwei Drucke vor, die auf den Handschriften beruhten:

1. Entwurf eines Systems der Sittenlehre. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse herausgegeben von Alex. Schweizer (F. Schleiermachers sämtl. Werke III, 5). Berlin, G. Reimer 1835. XXIV, 479 S.

2. F. Schleiermachers Grundriß der philosophischen Ethik. Mit einleitender Vorrede von D. A. Twesten. Berlin, G. Reimer 1841. CVI, 301 S.

Nr. 1 suchte die verschiedenen Entwürfe in einen zusammenzuarbeiten, indem die analogen Partien aneinander gereiht wurden. Dabei legte Schweizer hauptsächlich die Mskr. VIII, III und IV (1816, 1812/13) zugrunde, und fügte aus den andern Manuskripten an, was ihm passend erschien. Er zog auch Vorlesungsnachschriften zur Ergänzung heran. Daß dabei die Subjektivität des Herausgebers zu weiten Spielraum hat, braucht heute nicht erst bewiesen zu werden. Wie sich bei näherem Vergleich herausstellte, hat Schweizer auch nicht alles gedruckt, und das, was er druckte, oft stark verändert. Endlich ergaben sich auch einige Lesefehler, doch haben die ersten Entzifferer (Schweizer und Jonas) im ganzen sehr sorgfältig gearbeitet.

Nr. 2 beschränkt sich auf die Mskr. III, IV und VIII, und druckt von VIII fast immer nur die Paragraphen. Twesten hat genau gelesen und sich enger an die Handschrift angeschlossen.

Die übrigen Ausgaben sind Nachdrucke dieser beiden, ohne Benutzung der Handschriften hergestellt. Es sind zwei:

A) F. Schleiermachers philosophische Sittenlehre. Herausg. und erläutert von J. H. v. Kirchmann (Philos. Bibliothek 85). Berlin, Heimann 1870. XX, 595 S.,

B) F. Schleiermachers Grundriß der philosophischen Ethik (Grundlinien der Sittenlehre). Herausgeg. 1841 von A. Twesten. Neuer Abdruck, besorgt von Fr. M. Schiele (Philos. Bibl. 85). Leipzig, F. Meiner 1911. VIII, 216 S.

A) ist ein Abdruck von Nr. 1, aber ein schlechter, mit vielen Fehlern. Die Anmerkungen des Herausgebers überwuchern der Text.

B) ist ein guter Abdruck von Nr. 2, mit geschickter Umstellung der drei Manuskripte.

Die vorliegende Ausgabe schließt sich, unter Beachtung der Prinzipien moderner Editionen, streng an das von Schleiermacher selbst geschriebene Material an. Da dieses sehr reichhaltig ist, schien es mir nicht notwendig, Teile aus Vorlesungsnachschriften aufzunehmen, von denen mir einige vorlagen, z. B. die von Schweizer selbst. Gewiß

haben diese Nachschriften den Vorzug lebendiger Fülle gegenüber den Entwürfen Schleiermachers; aber auch die schweren Nachteile, die aus dem Mitwirken der Subjektivität der Schreiber resultieren. Auch war rein praktisch eine noch größere Belastung dieses übermäßig angewachsenen Bandes nicht möglich. Vielleicht läßt sich später einmal durch ausgleichendes Verarbeiten mehrerer Nachschriften eine genügend objektive Fassung zusammenstellen.

Da mein Ziel nur eine möglichst genaue Wiedergabe des von Schleiermacher Geschriebenen sein konnte, ergab sich das Abdrucken der verschiedenen Manuskripte in chronologischer Reihenfolge als notwendig. Nur so war subjektive Auswahl zu vermeiden. Da es sich in diesem Bande sowieso um eine kritische Ausgabe zum wissenschaftlichen Gebrauch handelte, konnte der Nachteil der sich ergebenden Wiederholungen ruhig in den Kauf genommen werden. So habe ich denn alles gedruckt, was sich in den Manuskripten von Schleiermacher geschrieben fand. Die meisten bisher ungedruckten Partien stehen im Brouillon und in den Randbemerkungen. Namentlich das in seiner ursprünglichen Frische besonders wichtige Brouillon hatte in Schweizers Edition gelitten; es war gänzlich in Fragmente aufgelöst. Hier erscheint es im Zusammenhange. Folgende Stellen meiner Ausgabe sind bereits bei Schweizer gedruckt (abgesehen von ganz kurzen Sätzen):

86, 28—31.
87, 4—11, 27—29.
88, 1—7, 12—31.
92, 13—93, 13.
97, 14—21.
98, 1—8.
104, 13—22.
110, 7—12.
120, Anm. 2.
126, 7—127, 6.
128, 22—129, 6.
133, 18—23.
134, 10—16.
135, 18—136, 7.
139, 5—27.
140, 5—13.
140, Anm. 1.
142, 1—7.
142, Anm. 1.
148, 14—149, 33.
150, 5—8.
150, 30—151, 16.
151, 20—23.
154, 4—155, 23.
161, 14—21.
164, 14—18.
164, 21—23.
164, 25—165, 19.
165, 27—166, 4.
168, 12—169, 1.
170, 4—7.
170, 12—24.
171, 2—5.
171, 11—29.
172, 2—18.
176, 11—178, 7.
181, 25—182, 3.
182, 15—185, 12.
206, 12—207, 27.
208, 20—209, 6.
209, 16—210, 8.
211, 18—212, 5.
213, 18—26.
214, 3—12.
214, 22—215, 9.
229, 4—24.
230, 8—15.
230, 27—231, 2.
231, 5—13.
231, 19—28.
232, 4—233, 21.
234, 9—236, 2.
236, 14—239, 10.

Ein genaues Verzeichnen der übrigen gedruckten Stellen erübrigt sich wohl durch die Angabe, daß weitaus das meiste bei Schweizer schon gedruckt war, nur ungenauer und aus dem ursprünglichen Zusammenhang gerissen.

Von abweichenden Lesarten gegenüber Schweizer und Twesten möchte ich nur folgende hervorheben[1]:

183, 16: Betrachter statt Betrachten (Schweizer).
208, 32: fehlen statt fehlet (Schweizer).
358, 18: haben statt habe (Twesten).
414, 29: Brusciren statt Beispiel (Schweizer).

Andere Versehen der ersten Ausgaben sind stillschweigend verbessert. Für die Richtigkeit der Entzifferung und des Druckes ist das möglichste getan durch doppeltes Vergleichen der Abschriften mit dem Original, durch Lesen von drei Korrekturen an Hand der Manuskripte und endlich durch Vergleich von Handschrift und meinem Druck mit den Drucken von Schweizer und Twesten.

Leider ist es bei einigen Worten nötig gewesen, ein Fragezeichen hinzuzufügen, da trotz aller angewandten Mühe die Entzifferung nicht als unbedingt richtig gelten konnte. Besonders das Brouillon und die Randbemerkungen sind stellenweise äußerst flüchtig und sehr klein geschrieben, so daß ich die vorhandene Unsicherheit auch durch das Heranziehen anderer Leser nicht beseitigen konnte. Doch glaube ich in den meisten Fällen das richtige Wort getroffen zu haben. Nur die kurzen, abgerissenen Notizen auf S. 440 widerstanden jedem Versuch, einen Sinn in die Buchstaben hineinzudeuten; und da das, was sich entziffern ließ, belanglos erschien, zog ich es vor, die wenigen Worte fortzulassen. Endlich merke ich noch das rätselhafte französische Wort (S. 222, 31) quitesse [?] d'esprit an, das recht deutlich bei Schleiermacher steht — auch ein Fachmann des Französischen konnte mir da nicht helfen, ebensowenig wie die verschiedenen Lexika.

Was die Genauigkeit des Abdruckes in Orthographie und Interpunktion usw. anbetrifft, so kann man es darin nie allen recht machen. Im allgemeinen bin ich getreu dem Original gefolgt, ja ich habe sogar die Schwankungen in der Schreibweise verschiedener Worte beibehalten, einmal, um Schleiermachers Art auch in dieser Beziehung nicht zu zerstören, und dann auch, weil sich gelegentlich aus der Schreibweise Schlüsse zur Datierung der Bemerkungen am Rande ergeben. Z. B.

[1] Vgl. auch die Anmerkung 1 S. 405.

schreibt Schleiermacher in früherer Zeit stets Foderung, später Forderung. Die Schwankungen sind also absichtlich stehen geblieben und nicht Folgen ungenauer Korrektur beim Druck.

Nur in einem Punkte bin ich in größerem Maßstabe konsequent von Schleiermacher abgewichen: beim Großschreiben nach dem Artikel, also beim substantivierten Adjektivum, Verbum usw. Diese Abweichung ist zur Erhöhung der Verständlichkeit dringend geboten; ich stimme dabei auch mit Schiele überein (S. VIII seiner Ausgabe).

Die Interpunktion ist ebenfalls im ganzen konservativ behandelt. Doch setzte ich stets vor Nebensätzen ein Komma, mit Ausnahme der Infinitivsätze, und verwandelte das Kolon in Komma, wenn es Haupt- und Nebensatz trennte (namentlich vor „so“).

Abkürzungen Schleiermachers wurden aufgelöst, ohne Bemerkung, wenn die Auflösung unzweifelhaft war. Sonst fügte ich spitze Klammern hinzu, z. B. Bew‹ußtsein›. Auch sind einzelne Worte, die ich gelegentlich zur Ergänzung in den Text Schleiermachers einfügte, in dieselben Klammern gesetzt.

Alle runden Einklammerungen rühren von Schleiermacher her. Meine Zusätze in und unter dem Text sind in eckige Klammern geschlossen, z. B. [?] oder kursiv, stellenweise beides, z. B. S. 495. Im übrigen habe ich kein besonderes Zeichensystem erfunden[1], sondern der Einfachheit halber durch Worte, wie *korr. aus, über der Zeile* usw. das Aussehen des Originals angegeben.

Zeilenzählung am Rande ist fortgeblieben, da schon recht viel an den Rand gedruckt werden mußte.

Das Sachregister ist von mir selbst hergestellt worden (in den andern Bänden rührt es von Herrn Fritz Eckardt her). Natürlich war ein Verzeichnen aller Stellen, an denen ein Wort vorkam, nicht möglich und nicht zu erstreben. Um ein leichteres Auffinden der Begriffe zu ermöglichen, habe ich moderne Orthographie angewandt, mit Ausnahme des Buchstaben C, namentlich in der ersten Silbe — das hätte eine zu radikale Abweichung vom Text der Ausgabe zur Folge gehabt. Worte wie Combination, Construction schlägt man schon von selbst leicht unter C nach — dagegen würde man Phantasie schwerer unter F suchen.

[1] Wie etwa Adickes in seiner Edition von Kants Nachlaß.

Vorbemerkung zur Herausgabe des „Versuchs einer Theorie des geselligen Betragens".

Daß Schleiermacher an einer Theorie der Geselligkeit gearbeitet hat, ist aus den Publikationen Diltheys bekannt. In einem Brief an die Herz vom 15. Februar 1799 heißt es: „Ich habe meinen Dialog im Platon gelesen, ich habe ein kleines Stück Religion gemacht, ich habe Briefe geschrieben, kurz, ich habe alles versucht außer die gute Lebensart — und was soll ich mit dieser ohne Gesellschaft." Dilthey konnte diese Andeutung aus dem Tagebuch erklären, wo sich an der Hand der Lektüre von Knigges „Umgang mit Menschen" die ersten Grundgedanken für eine solche neue Theorie notiert fanden (Denkmale S. 89 und S. 99—110), die er dann in der Biographie (S. 252 ff.) zu rekonstruieren versuchte. Zu einer Ausführung schien der Plan aber nicht gekommen zu sein. Es war eine richtige archäologische Freude für mich, als ich bei den Vorarbeiten für die Neuauflage eines philosophisch-historischen Handbuchs im Berliner Archiv der Zeit und des Geschmacks (herausgegeben von Rambach & Feßler) im Januar- und Februarheft 1799 auf einen anonymen Aufsatz stieß, bei dem ich sofort auf Schleiermacher riet und der wenigstens ein Drittel des geplanten Ganzen vollendet zeigte. Durch den Vergleich mit dem Tagebuch, in dem sich einzelne Stellen wörtlich wiederfinden, war die Autorschaft Schleiermachers leicht zu erweisen. Übrigens muß ihn auch der Stil und der Geist der entwickelten Moralität jedem Feinhörigen verraten. Merkwürdigerweise hat ihn der Spürsinn Diltheys, der den Band seinerzeit in der Hand gehabt hat, übersehn.

Die Notizen des Tagebuchs sind dem Aufsatz beigegeben worden, nicht bloß des Beweises wegen, sondern vor allem, um aus ihnen die leider fehlende Fortsetzung erkennen zu lassen. Übrigens besitzen wir noch einen andern teilweisen Ersatz in dem Dialog über das Anständige (Aus Schleiermachers Leben IV, S. 503—533). Für die Stellung von Schleiermachers Theorie der Geselligkeit innerhalb seiner Ethik ver-

weise ich auf die Einleitung von Otto Braun; über die Stellung, die sie innerhalb der Entwicklung der Geselligkeittheorie seit der Renaissance im Zusammenhang mit der Entwicklung der sozialen Struktur hat, habe ich 1911 in der historisch-philosophischen Gesellschaft zu Jena einen Vortrag gehalten, der an anderer Stelle erscheinen wird. Hier sei nur noch auf das besondere Interesse hingewiesen, das der Aufsatz für Schleiermachers Methode und Systembildung hat.

Jena.

Herman Nohl.

Aus Schleiermachers Tagebuch.

Dilthey, Denkmale, Seite 99—110.

(Die Nummern sind die des Tagebuchs.)

77. Ob es nicht am höflichsten ist, jemandem ohne Gründe abzuschlagen weil ihm dann die schmeichelhafte Idee bleibt, er könne Recht gehabt, haben? Auch dies gehört zu der allgemeinen Antinomie des Gefühls und Begriffs.

84. Die gute Lebensart hat einen negativen und einen positiven Theil; in diesem herrschen die Widersprüche eben so gut als in jenem.

90. Quellen der Antinomie in der guten Lebensart sind folgende: Die gegen den Einzelnen und die gegen das Ganze, die natürliche und die positive, die Behandlung als Mittel und die als Zweck, der Buchstabe und der Geist.

92. Es giebt auch in der guten Lebensart einen Widerstreit des Wesens mit dem Schein — nämlich Wohlbehagen soll immer die Erscheinung einer freien Humanitätsäußerung sein. Das Streben nach dieser Erscheinung, gleichviel auf welchem Wege, ist der Schein. Der Geist ist das Streben nach freier Wechselwirkung, der Buchstabe das Selbstzurücksetzen. Zu III.

95. Gieb Andern Gelegenheit zu glänzen, gehört zum Buchstaben, und setzt voraus, daß man sie als ursprünglich passiv annimmt, so daß sie erst gereizt werden müssen. Zu III (Knigge I, 45).

96. Knigge behandelt die absoluten Widersprüche wie einen Handel, wo jeder etwas abläßt (Kn. I, 51).

97. Sei was du bist immer und ganz (Knigge), ist ein Princip was in der Gesellschaft schlechterdings nicht stattfindet. Man muß statt dessen nur sagen: Sei nie kein Theil von dir selbst. Sehr interessant ist aber die innere Gesellschaft mit dem von sich was man in diesem Augenblick nicht sein darf (Kn. I, 58).

98. Alle Menschen wollen amusiert sein, ist das Princip des Scheins. Zu III. (Kn. I, 64).

99. Nach den schrecklichsten Elementarregeln und den unsittlichsten Feigheitsmaximen fragt Knigge sehr naiv, inwiefern auch Frauenzimmer nach diesen Regeln handeln können (Kn. I, 127).

100. Die Gesellschaft hat etwas ethisches, aber auch etwas juridisches; nämlich man muß gewissermaßen voraussetzen, daß jeder ein schlechter Gesellschafter ist.

101. Es ist ganz falsch, daß man viel sein kann ohne den Weltumgang zu verstehen (Kn. I, 1 ff.).

102. Sobald man die Gesellschaft nur als Mittel für den Egoismus braucht, muß alles schief und schlecht werden (Kn. I, 35).

103. Wer die Antinomie zwischen der Behandlung der Menschen als Mittel und Zweck nicht richtig löst, muß auf das unerträgliche Princip kommen, daß man die Menschen in Geduld muß langweilig sein lassen. Zu III. (Kn. I, 99.)

104. In der Poesie und Moral hat man Ursache sich zu freuen, daß die Praxis nicht auf die Theorie zu warten braucht; in der Gesellschaft darüber, daß die Theorie nicht auf die Praxis zu warten braucht.

105. Knigge behandelt die Menschen wie Juden; man soll mehr als die Hälfte von ihren Urteilen über Andre abdingen (I, 122).

106. Es giebt in der guten Lebensart nur soviel Praxis als es Theorie giebt; den einzelnen Beobachtungen fehlt es immer an bestimmten Gesichtspunkten und Beziehungen.

108. Das Princip des Conventionellen ist: du mußt auf alle Weise andeuten, daß die gegenwärtige gesellschaftliche Einrichtung die vortrefflichste ist. Zu III.

109. Die Voraussetzung, daß jemand Partei- und Sectengeist hat, und daß er nur ein Repräsentant ist, ist zu grob. Zu III.

110. Elogium der Gesellschaft als der Repräsentation des ethischen Zustandes (gleich vorn).

112b. Man muß das Bild der ganzen Gesellschaft sein und doch auch ein Individuum. Vgl. 144.

(144. Dies kommt daher, weil jeder Theil eines Ganzen demselben in Rücksicht der Gattung homogen sein muß, nämlich daß nicht einer aus dieser der andere aus jener Species her sein muß. Diese Antithese ist nicht anders zu heben als so: Das was an einer Gesellschaft das

Charakteristische ist, muß an dem Individuum nicht charakteristisch sein [dies ist der Stoff oder der Ton], und umgekehrt [dies ist die Manier]. Die gute Lebensart besteht also darin, daß man alle Stoffe geben und alle Manieren tragen kann. Im Staat kommt die Antithese nicht vor, weil man da nicht grade insofern Mitglied ist, als man Individuum ist).

113. In der Materie (Manier?) ist schlechte Lebensart, denn sie ist gemein, und im Ton, denn er ist misanthropisch (auf Kn. bezüglich).

114. Knigge empfiehlt den feinen Ton nur, um unter seinem Gepräge das innere Gold in Cours zu bringen.

115. Knigge meint, es bedürfe keiner Vorschrift, wie man mit den Weisen und Edlen umgehen soll.

116. Die Antinomie des Wesens und des Scheins entsteht aus der Antithese: ob jeder sich seiner eignen Humanität durch seine freie Thätigkeit, oder mehr der Humanität der Andren durch ihre Wirkung bewußt werden soll. Zu III.

117. Die Antinomie des Geistes und Buchstabens entsteht aus der Antithese, daß es eine Wechselwirkung sein soll und doch frei, da man nur insofern frei ist als man seine Grenzen nicht fühlt. Zu III.

118. Eine Wechselwirkung muß nach bestimmten Gesetzen geschehen, und doch soll man sich frei fühlen. Daraus entsteht auch noch die Antithese zwischen dem Natürlichen und Conventionellen.

119. Knigge hat wie ein schlechter Wirth gehandelt, und das wenige Artige in seinem Buche in die übelste Gesellschaft gebracht.

120. Eine Theorie kann auf doppelte Art zu Stande kommen, aus dem Mittelpunkte heraus oder von den Grenzen herein. Bei empirischen Dingen die zweite Art.

136. Einige verhalten sich in der Gesellschaft wie unzerlegbare chemische Stoffe, sie bleiben immer auf dem Grunde liegen.

137. Die meisten casuistischen Fragen über die gute Lebensart liegen in der Antithese zwischen Gefühl und Begriff. Auch hier gilt der Imperativ des Gefühls für die Manier, der des Begriffs für den Ton.

142. Das Schmeicheln in Masse ist in der Gesellschaft eben so unangenehm als das Tadeln in Masse; es muß schlechterdings ein Concert sein, nicht Monotonie, und um dieses hervorzubringen, welches immer zugleich ein Act der Gerechtigkeit ist, muß man allenfalls seine Natur verläugnen.

143. Die Grundantithese ist die, daß jeder zugleich Zweck und Mittel ist; aus dieser geht erst der angegebene Begriff hervor. Nämlich mein Zweck soll mir eine Thätigkeit, und meine Thätigkeit soll mir ein Genuß sein, d. h. sie ist desto besser, je mehr sie sich einem Kunstwerk nähert.

146. Wechselwirkung ist nur da, wo jede Thätigkeit des einen Wirkung des andern ist. Also auch die Thätigkeit des Hörers während des Hörens; er muß also bloß vernehmen. Nun aber soll seine Thätigkeit eine freie Entwickelung seiner Humanität sein; ich muß ihn also in den Zustand versetzen, daß er nicht anders kann als vernehmen, und auch in den, daß er nichts andres will als vernehmen. Letzteres muß nicht am Stoff liegen, sondern an der Form, nicht Pretiosität sein, Sucht lauter interessante Dinge zu sagen, sondern interessanter Vortrag, sonst bin ich nie sicher, daß dieser Wille meine Wirkung ist. Jenes muß nicht am Vortrag liegen, nicht Affectation sein, Ueberladung desselben mit Mannigfaltigkeit, sonst ist das Vernehmen keine Thätigkeit: sondern am Stoff, es muß Präcision sein (für diese ganze Reihe über Reden und Hören vgl. Kn. I, 73 ff.).

147. Soll das Vernehmen des Hörers eine Thätigkeit sein, so muß es auch im Redenden etwas wirken; die Passivität muß activ sein. Dies muß ins unendliche fortgehen, und ist das stumme Spiel der Gesellschaft. Je potentiirter es ist, desto mehr gute Lebensart herrscht.

148. Das Reden selbst muß aber schon eine Wirkung des Hörenden sein. Dies ist freilich nur divinatorisch möglich, nämlich so, daß er es gleich als seine Wirkung adoptirt. Zugleich aber soll jedes eine Aeußerung meines Wesens sein. Daher zwei einseitige Maximen: die, mit jedem von seinem Metier zu reden, und die, nach seinem eignen Interesse zu reden. Jenes gilt für die Manier, dies für den Ton. Gilt aber nur vom ersten Reden; denn das folgende muß schon Wirkung des Durchschnitts sein (nach 144).

149. Ich beweise eigentlich, daß es gar keine schlechte Lebensart giebt, sondern daß alles nur ein Theil der guten ist, und darin liegt viel gute Lebensart.

150. Man muß sich an den Einzelnen wenden und auch an's Ganze. Daraus folgt, daß die Erzählung schlechterdings dialogisch sein muß, und der Dialog epidemisch.

151. Der Einzelne soll mir Zweck sein, nicht auch Mittel? Ebenfalls zwei falsche Maximen: er soll mir nie Mittel sein (die feige); jeder

muß sich gefallen lassen zum Mittel gemacht zu werden (die arrogante). Zu vereinigen: indem er mir Mittel ist, muß er mir auch Zweck sein. Der Scherz muß so sein, daß er selbst dadurch vergnügt und erregt wird, und so, daß er im Zustande der Gesellschaft bleibt, d. h. ich muß ihn nicht nöthigen sich in seinen Familien- oder bürgerlichen Zustand zurückzusetzen.

156. Die gute Lebensart soll nicht eine interimistische Anstalt sein, die sich selbst vernichtet, wenn die Menschen klug genug und bekannt genug sind; sondern sie soll durchgehen. Ihr Ziel ist eigentlich der häusliche und bürgerliche Zustand (?!).

157 Da es durstige Naturen giebt, so muß es jedem unbenommen sein, sein Wasser abzusetzen; aber es muß unter einer schönen Form geschehen, entweder als Persiflage oder als Artigkeit. Jene ist vorzüglicher (dem ächt Flüssigen eignet keine Form).

158. Um das Hören thätig zu machen, wird schlechterdings Witz erfordert, in so üblem Credit er auch steht. Die Nothwendigkeit dieser Forderung zeigt sich in der allgemeinen Sucht, auch das schlechte witzig vorzutragen.

159. Ein guter Dialog muß im Lapidarstil sein, aber ohne Erläuterungen (Kn. I, 73).

160. Die zugegen sind, können zugleich auch Objecte, d. h. Mittel sein. Entgegengesetzte Maxime. Einige übertreiben die Heiligkeit so weit, daß sie auch abwesende als anwesende fingiren.

160. In wiefern das Spiel eine Gesellschaft ist, Lobrede auf's l'hombre. Der Tanz ist keine, sondern nur ein Dialog. Das englische Tanzen ist sehr consequent an sich und auch für die Engländer, die schlechterdings in keiner Gesellschaft mit dem andern Geschlecht sein wollen.

162. Unter die Stände, die geschont werden müssen, gehört auch der Frauenstand.

163. Eine Erzählung muß beurtheilt werden wie eine Vorlesung oder wie eine Schrift. Erzähler ist Dictator.

164. Die gute Lebensart muß lebendig sein.

165. Es ist ein Imperativ, daß die Menschen von allen Seiten angeregt werden müssen.

166. Der Begriff des Schicklichen muß jedesmal auf's neue producirt werden; der Glaube an seine Präexistenz ist der Aristokratismus der guten Lebensart.

167. Die rechtlichen Pflichten hinten nach dem Hedonischen (auf die Stelle Knigge I, 62?). Die schlechte Lebensart von außen zieht nothwendig Gute von innen stark an.

168. Die Wechselwirkung hat keinen Zweck als sich selbst.

169. Wer eine Gesellschaft unterhält, macht sie auch; denn von selbst zerfällt sie in jedem Augenblick. Das Zusammenbitten ist noch kein Constituiren einer Gesellschaft. Schlechte bitten ist gute Uebung. Die Engländer bitten so homogen, darum haben sie keine.

Runde Tische sind ein hölzernes Mittel gegen die Vereinzelung (am Rande).

171. Jede rechte Mittheilung ist ein Zurücktreiben des Eignen nach innen, und bei jedem Ansprechen giebt man dem Andern ein Gefühl seiner Grenzen. Dies sind die Hauptpunkte im dritten Gesetz. Hierher auch die Antithese zwischen Geist und Buchstaben.

172. Auch Kant Anthropolog. 47 sieht in den geselligen Vollkommenheiten nur schlechten Schein, und schätzt sie nur als solchen.

188. Im Gesetz der Wechselwirkung muß es auch eine Antithese geben zwischen demselben wie es die Gesellschaft supponirt, und demselben wie sie es erst hervorbringen soll.

189. Große Gesellschaften sind absolut geschmacklos, und zugleich auch beleidigend, weil der Wirth die Geselligkeit der Andern nur als Mittel zu einem andern Zweck braucht. Ueber Kant's Grenze der Gesellschaften. Sie ist weit individueller, und kann nicht durch eine mystische Zahl bestimmt werden (wobei Kant selbst etwas gethan hat, was er als Aberglauben verwirft).

190. Die gänzliche Einheit einer Gesellschaft ist immer nur eine Idee.

191. Einen schlechten Wirth kann man nicht besser bezahlen, als wenn man seine Gesellschaft so viel möglich zur Caricatur macht.

193. Die Empiriker der Geselligkeit müssen Charaktere schreiben (und diese durch alle Situationen durchführen) und Situationen (und diese durch alle Charaktere durchführen). Beurtheilung dessen was hierin geleistet ist.

194. Wenn von Wetter und Gegend gesprochen wird, ist das Wetter im Conversationszimmer gewöhnlich sehr schlecht und die Gegend sehr steril.

Versuch einer Theorie des geselligen Betragens.

Herausgegeben von Herm. Nohl.

Freie, durch keinen äußeren Zweck gebundene und bestimmte Geselligkeit wird von allen gebildeten Menschen als eins ihrer ersten und edelsten Bedürfnisse laut gefordert. Wer nur zwischen den Sorgen des häuslichen und den Geschäften des bürgerlichen Lebens hin und her geworfen wird, nähert sich, je treuer er diesen Weg wiederholt, nur um desto langsamer dem höheren Ziele des menschlichen Daseins. Der Beruf bannt die Tätigkeit des Geistes in einen engen Kreis: wie edel und achtungswert er auch sei, immer hält er Wirkung auf die Welt und Beschauung der Welt auf einem Standpunkt fest, und so bringt der höchste und verwickelste wie der einfachste und niedrigste, Einseitigkeit und Beschränkung hervor. Das häusliche Leben setzt uns nur mit Wenigen, und immer mit denselben in Berührung: auch die höchsten Forderungen der Sittlichkeit in diesem Kreise werden einem aufmerksamen Gemüt bald geläufig, und seine Ausbeute an mannigfaltigen Anschauungen der Menschheit und ihres Tuns wird mit jedem Tage um so geringer, je rechtlicher alles hergeht, und je mehr die sittliche Ökonomie vervollkommnet ist. Es muß also einen Zustand geben, der diese beiden ergänzt, der die Sphäre eines Individui in die Lage bringt, daß sie von den Sphären Anderer so mannigfaltig als möglich durchschnitten werde, und jeder seiner eigenen Grenzpunkte ihm die Aussicht in eine andere und fremde Welt gewähre, so daß alle Erscheinungen der Menschheit ihm nach und nach bekannt, und auch die fremdesten Gemüter und Verhältnisse ihm befreundet und

gleichsam nachbarlich werden können. Diese Aufgabe wird durch den freien Umgang vernünftiger sich untereinander bildender Menschen gelöst. Hier ist es nicht um einen einzelnen untergeordneten Zweck zu tun; die Tätigkeit höherer Kräfte wird nicht aufgehalten durch die Aufmerksamkeit, die überall, wo auf die Außenwelt gewirkt werden soll, dem Geschäft der niederen gewidmet werden muß; hier ist der Mensch ganz in der intellektuellen Welt, und kann als ein Mitglied derselben handeln; dem freien Spiel seiner Kräfte überlassen, kann er sie harmonisch weiter bilden, und von keinem Gesetz beherrscht, als welches er sich selbst auflegt, hängt es nur von ihm ab, alle Beschränkungen der häuslichen und bürgerlichen Verhältnisse auf eine Zeitlang, soweit er will, zu verbannen. Dies ist der sittliche Zweck der freien Geselligkeit, nur freilich ist sie in ihrem gegenwärtigen Zustande von diesem Ziele noch ebenso weit entfernt, als die Häuslichkeit und der bürgerliche Verein von dem ihrigen. Auch das gesellige Leben hat Formen, die es drücken, und Nebendinge, die seinem Zweck entgegenstreben; auch hier ist überall über die Ungeschicktheit und den Frevel der Einzelnen zu klagen, vieles auszurotten und mehreres umzubilden. Nur daß hier, wegen des notwendigen Mangels einer öffentlichen Gewalt, Jeder für sich selbst Gesetzgeber sein, und Jeder auf alle Weise dahin sehen soll, daß das gemeine Wesen keinen Schaden leide. Alle Verbesserung also muß davon ausgehn, und kann nur dadurch wirklich zu Stande gebracht werden, daß jeder Einzelne sein gesellschaftliches Betragen diesem Zweck gemäß einrichte.

Ich bin weit entfernt, zu wähnen, daß dies durch Theorien bewerkstelligt werden könne; aber es ist doch gewiß, daß man sich dem Ziele nicht auf eine stetige Weise nähern kann, wenn man es nicht begriffen hat, und die Annäherungspunkte kennt, welche durchlaufen werden müssen; und so gibt es auch keine Verbesserung ohne Theorie, zu welcher dieser Versuch, der ein,

wenigstens im Umriß vollendetes System des geselligen Betragens darzustellen strebt, einen Beitrag geben soll.

Unvermeidlich scheint es mir indessen, daß jedes Unternehmen, über diesen Gegenstand eine Theorie aus Begriffen zu geben, die Virtuosen sowohl als die Dilettanten beleidigen muß. Diese wollen in dem Gefühl der innigen Bewunderung und in dem Beifall, den sie den Mustern des Spiels auf der Schaubühne der Welt so gern und mit so viel Liebe zur Nacheiferung zollen, durch die Kritik des Theoristen, der sich vielleicht auf demselben Platz nicht einmal versucht hat, ebenso wenig gestört sein, als die Liebhaber der Kunst auf dem kleineren Theater, wo der Schauspieler uns ergötzt und belebt. Sie werden sagen, nichts laufe so sehr dem feinen Betragen zuwider, als anmaßend zu sein, und nichts sei so anmaßend, als gerade hierüber allgemeine und alles umfassende Vorschriften zu geben. Ihnen gebe ich zu bedenken, daß der Theorist hier nichts anderes tut, als die Virtuosen zu ergänzen, indem diese, wenn sie der Welt etwas von ihren Kenntnissen mitteilen, es immer, ich weiß nicht ob mehr verschmähen oder versäumen, den Umriß des Ganzen zu ziehen, und jedem Einzelnen eine bestimmte Stelle anzuweisen, und daß er, insofern er seine Vorschriften aus allgemeinen Begriffen zusammensetzt, auf eigene Virtuosität Verzicht tut, und sich gern jener verehrten Autoritäten bedient*). Die Virtuosen selbst pflegen von allgemein-geltenden, in Formeln ausgedrückten Regeln sehr geringe Begriffe zu haben. Alle Feinheit des geselligen Betragens scheint ihnen so individuell, und das beste in jedem Fall von so viel kleinen Umständen abhängig zu sein, daß man allgemeinen Regeln nicht trauen dürfe, und

*) Wie denn Hr. Garve eine sehr schöne theoretische Abhandlung an eine Sentenz des Rochefoucault sehr bescheiden anknüpft.[1]

[1] „Über die Maxime Rochefoucaults: das bürgerliche Air verliert sich zuweilen bei der Armee, niemals am Hofe." Anmerk. d. Herausg.

alle eigene Vollkommenheit aus der Nachahmung bewährter Muster oder aus einem eignen Gefühl hervorgehen müsse. Allein eben weil jede Handlung mit dem mannigfaltigen, welches sie enthält, und den Umständen, durch die sie so und nicht anders bestimmt worden ist, so zu sagen ein Unendliches ausmacht, so muß die Reflexion, welche der Nachahmung vorhergeht, allemal zugleich von einigem abstrahiren, und auf anderes gerichtet werden, und es muß also, wenn nicht auch das auf einem Gefühl beruhen soll, Regeln geben, nach denen ich beurteilen kann, wovon ich abstrahiren und worauf ich reflektiren soll. Das Gefühl selbst aber beweiset nur auf eine andere Art die Notwendigkeit einer Theorie. Man beruft sich in Angelegenheiten der Geselligkeit auf dieses Gefühl mit eben solcher Zuversicht, wie in moralischen Dingen aufs Gewissen; man setzt es — in jedem gebildeten Individuo — zum Richter über einzelne Urteile oder besondere Regeln, die man gefunden hat, und dies beweiset hinlänglich, daß man es für ein allgemeines, in dem Wesen der menschlichen Natur gegründetes Gefühl hält. Man fodert, daß ein Gesetz, welches demselben gemäß ist, allgemein anerkannt werde, als gehöre es zu einem, auf unumstößlichen Grundsätzen beruhenden System, und selbst die conventionellen Regeln, die mehr oder weniger allgemein angenommen sind, deuten auf einen gemeinschaftlichen in der Natur liegenden Grundbegriff eben so sichtbar als positive Gesetze auf eine natürliche Regel des Rechts; kurz, die Sache der Geselligkeit steht, von diesem Standpunkt aus betrachtet, ganz auf demselben Fuß, wie die Sache der Sittlichkeit und des Rechts. Dies vorausgesetzt, ist also das Suchen einer Theorie ein Problem, dem man sich nicht entziehen kann; ja ohne sie muß jede Ausübung nur eine blinde unzusammenhängende Empirie sein. Der Theoretiker ist es, der bei der ganzen Untersuchung auf dem höchsten Standpunkt steht; er allein sucht den Schlüssel des Rätsels und die letzten Gründe der Handlungen; er allein will das gesellige

Leben als ein Kunstwerk konstruieren, da Virtuosen es oft nur als eine schöne Fantasie betrachten; er allein will dem, was diese schönes und treffendes sagen, dadurch die letzte Vollendung geben, daß er ihm seine Stelle im System anweist. Vorzüglich weil es hieran bisher so sehr gefehlt hat, haben diejenigen, welche mit Geist in der Welt gelebt, und die Kunst der Gesellschaft studiert haben, nur einzelne Winke und Bemerkungen hie und da niederlegen können; gleichsam abgerissene Teile, in denen nur der Kritiker ein Ganzes ahnden, und es nicht ohne eigene Ergänzung daraus zusammensetzen kann, und alle dicken Bücher, die mit der Anmaßung eines Systems geschrieben werden, sind nur formlose Sammlungen, wo die Regeln und die Grenzbestimmungen der geselligen Mitteilung mit Vorschriften, die in Sittenbüchlein für Kinder gehören, zusammengeworfen, wo alle Begriffe auf den Kopf gestellt sind, und noch dazu das Ganze durch die verkehrteste Ansicht entstellt ist, weil diese vermeinten Virtuosen die Kunst nicht um ihrer selbst willen lieben und ehren, sondern immer das Glück, welches damit in der Welt zu machen ist, im Sinn haben, und ihr Geschäft nur, wie Handwerker pflegen, um des Gewinnes willen treiben*).

Ganz im entgegengesetzten Sinne wird im folgenden die freie Geselligkeit als eine nicht zu umgehende natürliche Tendenz betrachtet; es wird nur von dem ersten in jedem Menschen von selbst vorhandenen Begriff derselben ausgegangen, in dessen ursprünglichen Merkmalen schon ein Zweck und eine Form, unter der er erreicht werden soll, verbunden sind, und es wird versucht, aus dieser Verbindung, die immer rein und vollständig aufgefaßt werden muß, alle Gesetze des geselligen Betragens abzuleiten.

*) Als Beleg für diese Schilderung sehe man z. B. Knigges Umgang mit Menschen überall.

Wenn die Geselligkeit um ihrer selbst willen gesucht wird, und sie selbst ist nichts anders, als ihre moralische Tendenz, so kann die Vollkommenheit des geselligen Betragens in nichts anderem bestehen, als in der Fertigkeit, überall, wo die physische Möglichkeit der Gesellschaft gegeben ist, auch eine wirkliche zu bilden, und sie, wo sie schon gebildet ist, beim Leben zu erhalten. Beides, das Bilden und Unterhalten der Gesellschaft, kann nicht getrennt, sondern muß als eines gedacht werden. Denn die Gegenwart mehrerer Menschen in einem Raum um des geselligen Zwecks [willen] ist nur der Körper der Gesellschaft. Dieser muß erst durch die Tätigkeit jedes Einzelnen belebt werden, und weil es eine durchaus freie Tätigkeit ist, kann dies Leben nur durch eine ununterbrochene Fortsetzung derselben erhalten werden. In der Theorie des geselligen Betragens muß jedoch die Gesellschaft als das Objekt desselben in doppelter Rücksicht betrachtet werden, als seiend und als werdend, als Bedingung der geselligen Vollkommenheit und als durch sie bedingt. Die ursprüngliche Idee der Gesellschaft muß nämlich vorangehn; denn nur durch diese können die Gesetze des Betragens bedingt und bestimmt werden; da aber in der Ausübung dieses vorangehen muß, so muß es noch Regeln der Anwendung jener Gesetze geben, und das Zustandekommen der Gesellschaft durch diese Anwendung muß in der Theorie gleichfalls vorgebildet werden. Die Untersuchung muß also, um vollständig zu sein, einen doppelten Gang nehmen; zuerst werden aus dem Begriff der Gesellschaft die gesuchten Vorschriften abgeleitet, und dann aus diesen, indem man sie in Gedanken in Tätigkeit setzt, die Gesellschaft selbst konstruiert.

Wenn wir den Begriff der freien Geselligkeit, der Gesellschaft im eigentlichen Sinn*) zerlegen, so finden wir hier, daß

*) Das Wort sollte nur in diesem Verstande genommen werden. In jeder durch einen äußeren Zweck gebundenen und bestimmten geselligen Verbindung ist den Teilhabern etwas gemein, und diese Verbindungen sind Gemeinschaften,

mehrere Menschen auf einander einwirken sollen, und daß diese Einwirkung auf keine Art einseitig sein darf. Diejenigen, welche im Schauspielhause versammelt sind, oder gemeinschaftlich einer Vorlesung beiwohnen, machen unter einander eigentlich gar keine Gesellschaft aus, und jeder ist auch mit dem Künstler eigentlich nicht in einer freien, sondern in einer gebundenen Geselligkeit begriffen, weil dieser es nur auf irgend eine bestimmte Wirkung angelegt hat, und jener nicht gleichförmig auf ihn zurückwirken kann, sondern sich eigentlich immer leidend verhält. Denn das ist der wahre Charakter einer Gesellschaft in Absicht ihrer Form, daß sie eine durch alle Teilhaber sich hindurchschlingende, aber auch durch sie völlig bestimmte und vollendete Wechselwirkung sein soll. Ein Ball ist deswegen keine Gesellschaft; denn jeder Tänzer steht eigentlich nur mit der, die in diesem Augenblick seine Tänzerin ist, in Verbindung, und beide betrachten alle übrigen als Mittel oder Werkzeuge; daher auch die Manier der Engländer, bei denen jeder Tänzer mit seiner Hälfte die ganze Zeit über vereinigt bleibt, eigentlich konsequenter ist, als die unsrige. Das Spiel könnte eher unter diesen Charakter fallen, weil wirklich die Wechselwirkung bei den vernünftigeren Arten desselben alle Teilhaber umfaßt, nur daß diese sie nicht völlig bestimmen, indem doch überall der Zufall — der aber freilich auch in manchen eigentlichen Gesellschaften eine ebenso bedeutende Rolle spielt — der dritte oder vierte Mann ist. — Sehen wir nun auf den Zweck, der unter dieser Form der durchgängigen Wechselwirkung erreicht werden soll, so fällt in die Augen, denn es liegt in dem Prädikat der Freiheit, daß hier von einem einzelnen und bestimmten Zweck gar nicht die Rede sein soll; denn dieser bestimmt und beschränkt auch die Tätigkeit nach materiellen und

κοινωνιαι; hier ist ihnen eigentlich nichts gemein, sondern alles ist wechselseitig, das heißt eigentlich entgegengesetzt, und dies sind Gesellschaften, *συνουσιαι*.

objektiven Regeln. Es soll keine bestimmte Handlung gemeinschaftlich verrichtet, kein Werk vereinigt zu Stande gebracht, keine Einsicht methodisch erworben werden. Der Zweck der Gesellschaft wird gar nicht als außer ihr liegend gedacht; die Wirkung eines Jeden soll gehen auf die Tätigkeit der übrigen, und die Tätigkeit eines Jeden soll sein seine Einwirkung auf die anderen. Nun aber kann auf ein freies Wesen nicht anders eingewirkt werden, als dadurch, daß es zur eignen Tätigkeit aufgeregt, und ihr ein Objekt dargeboten wird; und dieses Objekt kann wiederum zufolge des obigen nichts sein, als die Tätigkeit des Auffodernden; es kann also auf nichts anderes abgesehen sein, als auf ein freies Spiel der Gedanken und Empfindungen, wodurch alle Mitglieder einander gegenseitig aufregen und belehren. Die Wechselwirkung ist sonach in sich selbst zurückgehend und vollendet; in dem Begriff derselben ist sowohl die Form als der Zweck der geselligen Tätigkeit enthalten, und sie macht das ganze Wesen der Gesellschaft aus. Beide Ansichten derselben müssen aber in der folgenden Untersuchung getrennt werden; sie wird zuerst als Form betrachtet, und liefert so das formelle Gesetz der geselligen Tätigkeit: Alles soll Wechselwirkung sein; dann als Stoff, und so gibt sie das materielle. Alle sollen zu einem freien Gedankenspiel angeregt werden durch die Mitteilung des meinigen.

Aus diesem ganz allgemein gefaßten Begriff der Gesellschaft, so wie ihn ein Jeder zugestehen muß, ist also das Wesen der Geselligkeit im Allgemeinen bestimmt. Da wir aber eine reelle Theorie liefern wollen, und also an bestimmte und wirkliche Gesellschaften denken müssen, so ist unsere Gesetzgebung noch nicht vollendet. Jede einzelne Gesellschaft nämlich muß von diesem Wesen ein bestimmtes Maß haben, und existiert nur, insofern sie dieses hat, als ein Individuum. Unendlich mannigfaltig ist, im Allgemeinen betrachtet, die Art, wie Menschen einander anregen können, und unendlich die Sphäre ihrer

freien Äußerungen. Von diesem Unendlichen aber ist denen, die zusammen eine Gesellschaft ausmachen sollen, nur ein gewisses endliches Quantum eigen, und wenn dies nicht aufgefaßt und aus dem übrigen abgesondert wird, kann nie eine wirkliche Gesellschaft zu Stande kommen. Jede hat einen eignen Umriß und ein eignes Profil, und wer dieses nicht ziehen hilft, wer nicht sich innerhalb jenes zu halten versteht, der ist für diese Gesellschaft so gut, als ob er nicht da wäre, wenn er sich auch jene beiden Gesetze noch so vollkommen zu eigen gemacht hätte. Wir bekommen also außer dem formellen und materiellen Gesetz der Geselligkeit noch ein drittes: das quantitative. In diesen dreien Gesetzen muß aber auch Alles liegen, was aus den Merkmalen, die in dem Begriff der freien Geselligkeit ursprünglich vereinigt sind, für das Betragen in diesem Zustande gefolgert werden kann. Diese Gesetze müssen also nun ihrem Inhalte nach näher untersucht und bestimmt werden, und da das zuletzt gefundene in der Tat die Bedingung der Anwendbarkeit jener beiden ist, und wenn es nicht bestimmt werden könnte, unsre ganze Untersuchung, weil es ihr an einem Gegenstande fehlt, vergeblich sein würde, so müssen wir notwendig mit diesem den Anfang machen.

Erstes, quantitatives, Gesetz. Es gründet sich auf die Beschränktheit derjenigen, die sich gegen einander in dem Zustande der freien Geselligkeit befinden wollen, und lautet so: deine gesellige Tätigkeit, soll sich immer innerhalb der Schranken halten, in denen allein eine bestimmte Gesellschaft als ein Ganzes bestehen kann. Wir analysieren dieses Gesetz näher, um zu sehen, was es in sich begreife.

Jeder Mensch hat als ein endloses [endliches] Wesen seine bestimmte Sphäre, innerhalb der er allein denken und handeln, und also auch sich mitteilen kann. Die Sphäre des Einen ist nicht völlig die des Andern, so gewiß er selbst nicht der andre

ist, und jeder — dies geht durch alle Mitglieder einer Gesellschaft hindurch — hat in der seinigen etwas, was nicht in der andern liegt. Wenn nun einer in der gesellschaftlichen Unterhaltung gegen einen andern einen Punkt berührt, der in der Sphäre desselben gar nicht zu finden ist, so schließt er dadurch, je nachdem sich die Übrigen für einen von beiden erklären, entweder diesen oder sich selbst aus der Gesellschaft aus. Wenn zweie untereinander etwas besprechen, was ihnen zwar gemeinschaftlich, aber den Andern ganz fremde ist, so machen sie zwar unter sich eine Gesellschaft aus, aber sie haben sich von den Übrigen getrennt. In jedem solchen Falle hört die Gesellschaft auf, ein Ganzes zu sein. Äußerungen, welche dies zur Folge haben, können an sich selbst sehr schön, ja auch sehr vorzüglich für die gesellige Mitteilung geeignet sein — denn sie kann den qualitativen Gesetzen entsprechen — nur können sie nicht Platz finden in dem gegenwärtigen Kreise; sie stehen zu dem Ganzen in irgend einem Mißverhältnisse der Größe oder der Art, kurz sie fügen sich nicht in das Übrige. Die Sprache selbst weist uns demnach für diesen Begriff den Namen des Schicklichen an; unser Gesetz ist seinem Inhalt nach das Gebot der Schicklichkeit, und besagt: daß nichts angeregt werden soll, was nicht in die gemeinschaftliche Sphäre Aller gehört. Wie dies zu erreichen ist, haben wir nun zu bestimmen. Die Art, wie wir dabei zu Werke zu gehen haben, ist uns bereits gegeben. Wir sollen nehmlich, um unser Gesetz ganz zu umfassen, wie oben festgesetzt worden ist, zuerst davon ausgehen, daß eine Gesellschaft gegeben, und also ihre gemeinschaftliche Sphäre, durch deren Anerkennung sie erst Gesellschaft wird, bereits bestimmt ist, und fragen, wie in diesem Fall der Forderung des Gesetzes Genüge zu leisten ist: wir sollen zweitens von der Forderung des Gesetzes ausgehen, und fragen, wie dem zu Folge in jedem einzelnen Falle die gemeinschaftliche Sphäre Aller bestimmt werden muß.

Erstlich. Die gemeinschaftliche Sphäre wird als bekannt angenommen und gefragt, wie nun der Forderung mich immer innerhalb derselben zu halten, Genüge geleistet werden kann?

Es fällt in die Augen, daß diese Forderung mit dem Zweck der freien Geselligkeit in einem Widerspruch befangen ist. Dieser nämlich ist auf nichts geringeres als auf den ganzen Menschen gerichtet. Mitglied einer Gesellschaft ist jemand, nicht insofern er diese oder jene einzelne Eigenschaft oder Kenntnis besitzt, oder zu irgend einer besonderen Klasse gehört, sondern er soll gerade seine Individualität, seine Eigentümlichkeit mitbringen; denn nur in dieser ist das freie Spiel seiner Gedanken und Gefühle, welches seine Tätigkeit in der Gesellschaft sein soll, gegründet. Ein Mensch ist aber nur in so fern ein Individuum, als alles in ihm zusammenhängt, einen Mittelpunkt hat und sich gegenseitig bestimmt und erklärt. Nehmt ihm irgend einen Teil seiner Grundsätze, seiner Meinungen, seiner Art sich auszudrücken und zu betragen, so hat er sein charakteristisches verloren und ist nicht mehr geschickt, uns eine eigne Ansicht der Menschheit vorzustellen. Also: ich soll einen Teil meiner Sphäre aus der Gesellschaft weglassen, heißt soviel als: ich soll aufhören als Individuum in derselben zu existieren, welches jenem Zweck offenbar widerspricht. Dasselbe wird in dem Verfolg unserer Untersuchung noch oft vorkommen, und ich nehme die erste Gelegenheit, die sich hier darbietet, wahr, um bemerklich zu machen, wie sehr uns dieser Umstand zu einer gelinden Beurteilung des gegenwärtigen Zustandes der Gesellschaft verpflichtet. Widersprüche zu lösen, die in dem Innern des Gegenstandes liegen, das kann man doch denjenigen nicht zumuten, welche selbst bekennen, daß sie nur auf dem Standpunkt einer gemeinen Empirie stehen. Nur wenige können ein glückliches Ahndungsvermögen besitzen, welches sie zwischen diesen Klippen hindurch geleite, und wir wollen im voraus diejenigen für entschuldigt halten, die aus dieser Ursach, bei dem besten Willen,

dem Gesetz der Sittlichkeit dennoch kein Genüge geleistet haben.

Dieser Widerspruch verleitet zu zwei einander entgegengesetzten falschen Maximen, welche beide im gemeinen Leben sehr häufig in Ausübung gesetzt werden. Einige halten sich an den allgemeinen Satz, und bestehen darauf, daß man überall seine ganze Individualität mitbringen und äußern dürfe, und befugt sei, die Beschränkungen welche die Gesellschaft uns hierin auflegen will, soweit als möglich zu ignorieren. Darin liegt freilich die Idee, daß sie selbst der Zentralpunkt sein wollen, und daß die Größe einer Gesellschaft nur darnach bestimmt werden soll, wie viele darin fähig sind, ihrer Anziehungskraft zu folgen, und diese Maxime müßte, wenn sie allgemein wäre, einen Zustand des beständigen Krieges unter den vorzüglicheren Gesellschafte[r]n zur Folge haben, der mit dem Untergang der Gesellschaft selbst endigen müßte, ohne daß irgend ein wesentlicher Zweck erreicht worden wäre. — Andre halten sich im Gegenteil an das besondre Gesetz, und behaupten: „man müsse zum Besten der Gesellschaft sich selbst verläugnen, und nichts besseres sein wollen, als der mittlere Durchschnitt des Ganzen, zu welchem ja überall alles hinstrebe nach einem allgemeinen Naturgesetz. Was über diesen hervorsteche, sei ungebührlich, und müsse, wie scharfe Ecken, abgeschliffen werden. Alle Eigentümlichkeiten müßten nach innen gezogen werden, und brauchten also für die Gesellschaft eigentlich gar nicht da zu sein. Alles komme auf eine glatte Oberfläche an, die dem leisesten Druck weiche, und der allgemeinen Bewegung nirgends durch ungeschickte Frikzion widerstehe.“ Diese Maxime löset, um nur die Gesellschaft geräumig genug zu machen — damit der gesamte Adel hineingehe — den Endzweck derselben völlig auf, und strebt jener Leere entgegen, über die man in den höchsten und feinsten Zirkeln am häufigsten klagt; so wie denn auch diese vorzüglich die Sprache der Hofmänner, und jene die der jungen

Leute ist, welche mit Ansprüchen auf Geist und Streben nach Freiheit in die Schranken der Gesellschaft — oft erst so eben aus den Hallen der Musen — hineintreten. Dem Geiste nach werden wir den Gegensatz dieser Parteien, die sich gegenseitig der Arroganz und der dürftigen Plattheit beschuldigen, auch in der Folge immer wieder finden, und es ist natürlich, daß die Forderungen der Geselligkeit, die aus Selbsttätigkeit und Selbstbeschränkung zusammengesetzt sind, in allen einzelnen Punkten so mißverstanden werden, daß man eine der andern, weil man beide nicht zu vereinigen weiß, absolut unterordnet. Neben ihnen gibt es immer noch eine dritte, die mit moderantistischem Geiste der Beschuldigung der einen oder der andern anzugehören, dadurch ausweicht, daß sie von beiden etwas nimmt, und je nachdem in einer bestimmten Gesellschaft diese oder jene die Oberhand hat, die Mischung so lange verändert, bis sie zur Not Allen mundrecht sein kann. Das heißt freilich nicht den Widerspruch lösen, sondern ihn erst recht fest zusammen ziehn; die Einseitigkeit wird dadurch nicht vermieden, daß man sie doppelt nimmt.

Wie soll er nun aber in dem vorliegenden Falle gelöst werden? Wenn wir, wie es eine Theorie fodert, auf eine allgemeine und bestimmte Art zu Werke gehen wollen, so bleibt nichts übrig als, wie die Aufgabe es andeutet, die beiden Gegensätze schlechthin zu vereinigen. Ich soll meine Individualität, meinen Charakter mitbringen, und ich soll den Charakter der Gesellschaft annehmen; beides soll in demselben Moment geschehen, soll eins und in einer Handlungsweise vereinigt sein. Betrachten wir dieses Gebot näher, so liegt in demselben eigentlich ein anderes, nämlich daß dasjenige, was den Charakter des Individui ausmacht, in der Gesellschaft nur als etwas zufälliges, und so auch das, worin der eigentliche Charakter der Gesellschaft besteht, im Individuo als zufällig gedacht werden soll. In der Forderung, die beiden Gegensätze zu vereinigen, liegt

die Forderung, daß so und nicht anders gedacht werden soll, als die einzig mögliche Art jene zu erfüllen, und wir finden auch wirklich, daß so gedacht wird. Einen einzelnen Menschen nämlich charakterisiert man in Absicht auf sein Denken und Handeln keineswegs nach dem Stoffe — diesen hat er mit vielen gemein, und man hält ihn für etwas ganz zufälliges — sondern nach der Art, wie er ihn behandelt, verbindet, ausbildet und mitteilt. Dies ist das wesentliche, was ein Individuum charakterisiert, und wir wollen es in Beziehung auf die Gesellschaft die Manier nennen. Dagegen ist es gerade der Stoff, nach welchem man Gesellschaften in verschiedene Arten abteilt, und ihren Charakter bestimmt. Wenn man eine Gesellschaft beschreiben will, dann sagt man immer zuerst, ob sie sich mit Neuigkeiten oder mit moralischen Schilderungen — die man gemeinhin Medisance nennt — mit Kunst, mit Literatur oder mit Philosophieren beschäftigt, und jene Eigenschaften, die aus der Manier der einzelnen entstehen, ob sie, zum Beispiel, witzig, gemein, still, lebhaft, geräuschvoll ist, betrachtet man nicht als das Unterscheidende, und bestimmt darnach nicht ihre Art, sondern den Grad ihrer Güte und Vorzüglichkeit in ihrer Art. Vergleicht man zwei Gesellschaften, in denen derselbe Stoff der herrschende ist, so wird man immer sagen: sie sind von einer Art, aber die eine ist feiner und vorzüglicher. Vergleicht man zwei andere, wo die Manier ziemlich dieselbe, der Stoff aber ganz verschieden ist, so wird man sagen: sie sind beide gleich vortrefflich; aber jene ist von einem ganz andern Charakter als diese. Den so durch den Stoff bestimmten Charakter einer Gesellschaft will ich — zwar etymologisch richtig, aber nicht so ganz dem Sprachgebrauch gemäß, den Ton derselben nennen. Durch diesen Unterschied nun ist jener Widerspruch völlig gelöst, und das Gesetz der Schicklichkeit erhält nun die Bedeutung: ich soll den Ton der Gesellschaft halten, und mich in Absicht auf den Stoff durch sie leiten und beschränken lassen

(diese Bestimmung hatten diejenigen aus der Acht gelassen, welche bei ihrer einseitigen Maxime von der Selbstbeschränkung ausgingen) wobei es mir aber frei bleibt, innerhalb dieser Sphäre meine eigentümliche Manier vollkommen walten zu lassen, und diese Grenze hatten diejenigen überschritten, welche eine völlige Ungebundenheit für sich in der Gesellschaft verlangten. Hieraus ergibt sich nun folgendes:

1) Der eigentliche Gegenstand des Schicklichen ist gar nicht die Manier, sondern der Stoff. Es kommt darauf an, in Rücksicht auf diesen die Grenzen zu finden, in denen eine Gesellschaft eingeschlossen bleiben muß, und mit Scharfsinn die Umrisse zu entdecken, die oft unwahrscheinlich genug in einander gefügt sind. So sind Politik und Geschichte, Literatur und Kritik, Theaterwesen und Mimik unstreitig sehr nahe verwandte Gegenstände, und doch ist für einen großen Teil ganz feiner Gesellschaften zwischen den beiden Hälften derselben eine unübersteigliche Kluft befestiget, und wo von der einen die Rede gewesen ist, auf die andern zu deuten, ist oft eine Unschicklichkeit, die man ohne jene Vorsicht erst wenn sie heraus ist, an ihren Wirkungen erkennt. Dagegen soll sich — wenigstens um der Schicklichkeit willen — in seiner eigentümlichen Manier Niemand genieren. Es gehört gradehin zur Vollkommenheit einer Gesellschaft, daß ihre Mitglieder in ihrer Ansicht des Gegenstandes und ihrer Manier ihn zu behandeln, so mannigfaltig als möglich von einander abweichen, weil nur so der Gegenstand in Beziehung auf die Geselligkeit erschöpft und der Charakter der Gesellschaft völlig ausgebildet werden kann. Die Scheu, seine eigne Art frei gewähren zu lassen, wenn sie auch untergeordnet und fehlerhaft sein sollte, ist eine der Gesellschaft höchst verderbliche Blödigkeit. Es ist freilich nicht lobenswürdig in seinen Höflichkeitsbezeugungen fade, im Gespräch weitläuftig, und in seinen Einfällen platt zu sein; aber es läuft doch der Schicklichkeit gar nicht zuwider, und kann durch Übung — aber auch

nur durch sie — besser werden. Darum halte ich es gradehin für notwendig, sowohl in Beziehung auf die Gesellschaft als in Rücksicht auf die Individua selbst, daß jeder darnach strebe, das was er ist, an den Tag zu geben; seine unbequemen Eigenschaften in Schranken zu halten, das ist dann die Angelegenheit der Andern, und sie werden schon dafür sorgen. Es gibt nicht leicht einen traurigeren Anblick, als wenn in einer Gesellschaft einige von denen, die mit jenen unglücklichen Eigenschaften behaftet sind, es wagen, ihrer Natur freien Lauf zu lassen, und andre ihnen ähnliche diesem freien Spiel halb ängstlich und halb neidisch zusehn, und sich in eine ihnen fremde Form zwängen, in der sie für die Gesellschaft doch auch nichts sind. Niemand scheue sein Element. Nicht als eine verführerische Sirene, sondern aus freundlicher Meinung, wünschte ich Allen, die sich in diesem Falle befinden, mit gutem Erfolg zurufen zu können:

O, wüßtest du, wie's Fischlein ist
So wohlig auf dem Grund;
Du sprängst hinunter wie du bist,
Und würdest erst gesund.

2) Die gesellige Vollkommenheit, die dem Gesetz des Schicklichen entspricht, besteht aus zwei Elementen. Es gehört dazu einmal eine gewisse Elastizität, eine Fertigkeit die Oberfläche, die man der Gesellschaft darbietet, nach Erfordern auszudehnen, oder zusammen zu ziehen: man muß eine Menge von Gegenständen inne haben, und wenn die Gesellschaft beweglich ist, viele derselben leicht und schnell durchlaufen können; dann aber auch wieder alles übrige leicht vergessend, genugsam bei einem kleinen Stoff verweilen, und ihn auf mannigfache Art geduldig auf- und abzuwickeln verstehen. Diese Elastizität muß aber zweitens mit einer gewissen Undurchdringlichkeit verbunden sein. Die eigene Kraft und Art muß überall in gleichem Maaße bestehen, und sich tätig und reagierend

offenbaren, der Stoff sei groß oder gering, geläufig oder entfernt. Beides zusammengenommen weiß ich mit keinem passenderen Namen zu belegen, als mit dem der Gewandtheit; kein mir bekanntes Wort drückt besser die Fähigkeit aus, sich in jeden Raum zu fügen, und doch überall in seiner eigensten Gestalt dazustehn und sich zu bewegen. Diese Tugend besitzt man nun in desto höherem Grade, je größer die Sphäre von verschiedenen Verhältnissen ist, in denen sie sich offenbart, und je weiter die Punkte, wo wir aufhören, ihrer mächtig zu sein, auf beiden Seiten von einander entfernt liegen. Der gewandteste ist derjenige, der zugleich am vielseitigsten und am originellsten ist, der in jeden Stoff hineinzugehen bereit ist, und auch dem geringfügigsten und fremdesten noch seine Eigentümlichkeit auf mancherlei Weise aufzudrücken weiß.

Zweitens. Es wird nun die Forderung des Gesetzes der Schicklichkeit vorausgesetzt, und gefragt, wie ich denn nun jene gemeinschaftliche Sphäre, innerhalb deren ich mich halten soll, in jedem Fall zu bestimmen habe. Denn sie ist mir nicht mit den Menschen zugleich gegeben, und kann auch in meiner Idee nur durch das Bestreben zu Stande kommen, für die Forderung jenes Gesetzes einen bestimmten Kreis zu haben. Da nun die Gesellschaft selbst nur durch die Anerkennung eines solchen gemeinschaftlichen Spielraums, insofern sie von allen Teilhabern auf gleiche Art geschieht, als ein Ganzes zu Stande kommt, so ist es eine notwendige Aufgabe, wenn die Möglichkeit einer Gesellschaft in dem Versammeltsein mehrerer Menschen gegeben ist, das Quantum des geselligen Stoffs richtig zu konstruieren, innerhalb dessen allein diese Gesellschaft existieren kann. Um dies unbekannte zu finden, muß man vom Bekannten ausgehen. Nun ist aber nichts bekannt, als daß mehrere Menschen da sind, und daß sie eine Gesellschaft werden wollen. Durch das erstere, durch ihre Anschauung, ist nichts gegeben, als ihre Lage in der bürgerlichen Welt, und diejenigen Kenn-

zeichen von dem Grade ihrer Bildung, die in dem äußeren Anstande liegen. In dem letzten ist nichts gegeben als ihre Absicht, sich auf eine Zeit lang aus ihren bürgerlichen Verhältnissen herauszusetzen, und einem freien Spiel ihrer intellektuellen Tätigkeit Raum zu geben — denn allerdings muß man voraussetzen, daß Alle die Gesellschaft als Zweck an sich betrachten, und in ihr nichts wollen als sie selbst. Diese beiden Data sind einander gerade entgegengesetzt, indem das eine mich auf ihre bürgerlichen Verhältnisse hinweist, und das andere mich gerade davon zurückzieht. Die Frage, von welchem von beiden ausgegangen werden soll, führt daher wieder auf zwei entgegengesetzte Maximen in dem Geiste der vorher entdeckten Parteien.

Einige nämlich sagen: da die Aufgabe darin besteht, den Charakter der Gesellschaft zu finden, zu welcher die gegenwärtigen Personen geeignet sind, so ist die Angabe, daß sie überhaupt eine Gesellschaft sein wollen, nicht gemacht um davon auszugehn; denn man kann bekanntlich aus dem Allgemeinen allein das Besondere, was darunter begriffen ist, nicht bestimmen. Es bleibt also nichts übrig, als von der Erscheinung der Personen selbst auszugehn, und die Aufgabe reduziert sich nur darauf, aus dem Stoff, den uns jeder von ihnen durch seine Erscheinung selbst darbietet, das Gemeinschaftliche aufzusuchen, und dies als den Charakter der Gesellschaft festzusetzen. Diese Verfahrungsart hat unstreitig den Vorteil, daß sie uns sehr bald zu der gesuchten Bestimmung führt; aber sie hat auch alles Nachteilige von der ihr ähnlichen bereits oben beurteilten, daß sie nämlich die Freiheit der Einzelnen ungebührlich beschränkt, und eben dadurch die Gesellschaft das Ziel nicht erreichen lassen, zu welchem sie kommen könnte. Wenn ich weiß, daß der eine ein Kaufmann, der andre ein Financier, und der dritte ein Landwirt ist, so ist freilich das gemeinschaftliche, welches aus diesen Bestimmungen herfließt, sehr bald gefunden; aber was ich aus

dem bloßen Begriff von der bürgerlichen Lage eines Menschen über seine Talente, seine Kenntnisse und seine Bildung weiß, ist doch nur das Minimum dessen, was er sein kann, nämlich das, was er von Berufswegen notwendig sein muß. Wie viel andere Kenntnisse und Ideen können nicht diese drei Menschen noch besitzen und auswechseln, die zu ihrem Beruf gar nicht gehören? Wenn ich mir also zum Gesetze mache, nur bei diesem stehn zu bleiben, und nur das gemeinschaftliche desselben als die Sphäre anzusehn, aus welcher ich nicht heraus darf, so beschränke ich durch eine Operation der trägen Vernunft den Charakter der Gesellschaft, und halte sie auf einer ungleich niedrigern Stufe zurück, als die, auf der sie stehen könnte. Es ist eine unmittelbare Folge aus dieser Maxime, daß, je homogener die Mitglieder einer Gesellschaft in Absicht auf ihren Beruf sind, desto mehr die Gegenstände ihres Standes die Sphäre der Unterhaltung ausmachen, weil sie das erste sind, was sich aus jener Bestimmung ergibt, und reichhaltig genug, um nach nichts weiterem zu suchen; und daß, je heterogener sie in dieser Rücksicht sind, um desto mehr sich alles zu allgemeinen politischen Betrachtungen neigen muß, weil, bei aller Verschiedenheit des Standes, die Lage in einem bestimmten Staate und im zivilisierten Weltteile überhaupt, noch das letzte Gemeinschaftliche ist, woran sich derjenige halten kann, der von jenem Gesichtspunkt ausgegangen ist. Man sieht, wie allgemein diese Maxime befolgt wird, indem so häufig, wo Gelehrte, Geschäftsmänner oder Frauen allein zusammenkommen, das erste stattfindet, und in großen vermischten Gesellschaften allemal zuerst die Politik herrscht, und nachdem man dieser müde ist, die Mitglieder sich wiederum nach ihren Ständen in kleine Zirkel gleichsam unwillkürlich durch chemische Ähnlichkeit krystallisieren, gewiß zum großen Schaden der Geselligkeit, die auf diese Art ihren Endzweck, den Menschen auf eine Zeitlang aus dem Gesichtspunkt seines Berufs herauszusetzen, gar

nicht erreichen kann. Ich kann mich hierbei der Bemerkung nicht enthalten, ob nicht, wenn es anders wahr ist, daß die bessere Geselligkeit sich bei uns zuerst unter den Augen und auf Betrieb der Frauen bildet, dieses, wie so vieles andere Vortreffliche, in den menschlichen Dingen ein Werk der Not ist? Die Frauen nämlich sind, wenn sie der hier getadelten Maxime folgen, weit übler daran, als die Männer, und ihre auf diese Art organisierten Gesellschaften müssen notwendig die schlechtesten und gemeinsten sein. Denn wenn der Mann auch von seinem Beruf spricht, so fühlt er sich doch von einer Seite noch frei, nämlich von der häuslichen; dagegen die Frauen, bei denen beides zusammenfällt, bei einer solchen Unterhaltung alle ihre Fesseln fühlen. Dies treibt sie dann weg unter die Männer, bei denen sie denn, weil sie mit dem bürgerlichen Leben nichts zu tun haben, und die Verhältnisse der Staaten sie nicht interessieren, jener Maxime nicht mehr folgen können, und eben dadurch, daß sie mit ihnen keinen Stand gemein haben, als den der gebildeten Menschen, die Stifter der besseren Gesellschaft werden.

Die zweite Maxime hält sich an den Zweckbegriff der Geselligkeit, und verneint deswegen das Verfahren der ersten: Sie sagt: man dürfe zur Bestimmung der gemeinschaftlichen Sphäre nicht von der ersten Erscheinung der Personen und ihrer bürgerlichen Situation ausgehen, weil man sich in der freien Geselligkeit ja eben über diese erheben wolle. Diejenigen, welche von diesem Punkte ausgehn, behaupten: der Satz, daß Alle zusammen eine Gesellschaft ausmachen wollen, sei bestimmt genug; er schließe das schon in sich, daß man Allen eine Empfänglichkeit zuschreiben müsse, für Alles, was ohne zu einem bestimmten bürgerlichen Verhältnis zu gehören, allgemein interessieren kann, daß man Allen zutrauen müsse, Sinn zu haben für das beste, was Jeder Einzelne geben kann. Dies müsse also Jeder herbeibringen, und die Sphäre der Gesellschaft konstruieren, aus

der vereinigten Summe dessen, worin jeder Einzelne, seine Berufsgeschäfte abgerechnet, am vollkommensten sei. Dies Verfahren hat unstreitig den löblichen Endzweck, die Gesellschaft so hoch zu stellen als nur möglich; aber den Nachteil, daß sie auf diese Weise wahrscheinlich gar nicht zu Stande kommt. Je mehr sich ein Jeder an das halten will, worin er am vorzüglichsten ist, desto mehr muß natürlich darunter sein, wovon die Andern, wenn es ihnen auch an Sinn nicht fehlt, doch keine Einsicht haben, und ohne diese ist ein freies Gedankenspiel nicht möglich. Wer auf diesem Punkt stehen bleibt, wird notwendig immer einen Ton angeben, in den die Andern nicht einstimmen können, und ohne eine andere Regel, welche angeben müßte, wie weit Jeder in seinen Gegenstand eindringen dürfe, zu welcher aber gar keine Data vorhanden sind, wird eigentlich gar nichts gemeinschaftliches bestimmt. Von welchem Punkt man also auch ausgehe, so verfehlt man Jedesmal den Zweck der Gesellschaft oder das gesuchte Gesetz.

Die Forderung wird also wieder nicht anders zu lösen sein, als wenn man beide gegebenen Sätze schlechthin vereinigt, und von ihrer Vereinigung ausgeht. Dies tun wir, sodaß wir den einen zur Bedingung oder zur Grenze des Andern machen. Wir gehen aus von der Anschauung der Person, und bedingen das, was sich daraus ergibt, durch den Endzweck der freien Geselligkeit. In dieser Vereinigung liegt folgendes: Um das Quantum des Stoffs, dessen eine bestimmte Vereinigung von Personen fähig ist, zu finden, muß man allerdings von dem Stoff ausgehn, den die bürgerliche Lage derselben als notwendig in ihnen vorhanden anweist; aber man muß zugleich voraussetzen, sie haben denselben so weit kultiviert, daß er zum Zweck der freien Geselligkeit geeignet ist, indem sie zu solchen Ansichten und Kenntnissen davon gelangt seien, die allgemein interessant sind, und über die eigentliche Sphäre des Gewerbes und des Berufs hinausliegen. „Diese allgemeinen Ideen über das, was in den

Berufsgeschäften der Versammelten gemeinschaftliches ist, sind also der natürliche und ursprüngliche Stoff der Gesellschaft.“ —

Eben so gut hätten wir aber auch von dem andern Punkt, dem Endzweck der freien Geselligkeit ausgehn, und das so gefundene durch den ersten Punkt, nämlich die Anschauung der Personen, bedingen können. Die zweite von den getadelten Maximen forderte, daß Alles als der Stoff der Gesellschaft herbeigebracht werden sollte, was Jeder gemein interessierendes in der größten Vollkommenheit geben könne, und dies fanden wir so unbedingt ganz untunlich. Unser gegenwärtiges Verfahren gibt uns nun für dieses Ansinnen den bürgerlichen Standpunkt der Vereinigten als Grenze an. Jedes bürgerliche Verhältnis nämlich, insofern es anhaltende Beschäftigung mit einem Gegenstande voraussetzt, hält diejenigen, die daran gebunden sind, von denen Teilen der allgemeinen Bildung notwendig zurück, die ein gerade entgegengesetztes Verfahren erfodern, oder von jenem Gegenstande am weitesten entfernt sind. Und so nimmt nun der Satz die Gestalt an: „Gehe bei der Bestimmung der Sphäre einer Gesellschaft von dem Totale des geselligen Stoffs überhaupt aus, abgerechnet jedoch dasjenige, worin irgend einer aus der Gesellschaft beinahe notwendig unwissend sein muß.“ So haben wir also durch unsre Vereinigung, indem wir von jedem der beiden Punkte ausgehn, und jeden durch den andern begrenzen konnten, wiederum zwei verschiedene Regeln erhalten, die beide nach derselben Vorschrift konstruiert sind, und also gleichen Anspruch auf unsere Billigung haben. Die Frage, ob wir beide einzeln stehen lassen, oder sie wiederum wie die obigen verbinden sollen, wird leicht durch die Bemerkung entschieden, daß die erste den Begriff eines Kleinsten, die andere den eines Größten darstellt. Der Strenge nach sollten wir beide vereinigen, und wir sehen jetzt, daß wir es auch können: nämlich, von beiden ausgehen, heißt zwischen beiden schweben. An einem Begriff, der nur so bestimmt ist, ist eigentlich nichts

bestimmt als seine Grenzen, und er kann also nie genau, sondern immer nur durch Annäherung gefunden werden. Dies ist also das wahre und endliche Resultat unserer Untersuchung: Suche die Sphäre der Gesellschaft zwischen den angegebenen Grenzen immer genauer zu bestimmen. Die gesellige Vollkommenheit, welche sich hierauf bezieht, besteht also darin, daß man sich zwischen den äußersten Grenzpunkten der Gesellschaft, welche auf die erörterte Art sehr bestimmt gefunden werden können, mit Leichtigkeit bewege; daß man alles dazwischenliegende auf eine solche Weise berühre, welche, wenn Empfänglichkeit da ist, ihrer Wirkung nicht verfehlen kann, und wenn es daran fehlt, Niemanden in Verlegenheit setze, und daß man aus den leisesten Andeutungen merke, was diesem oder jenem zu hoch ist. Diese Kunst ist es, welche eigentlich die Feinheit in der Konversation ausmacht.

Unserm Vorsatz nach haben wir nun beide Ansichten des quantitativen Gesetzes betrachtet, die Vollkommenheiten des geselligen Betragens, welche durch dieselben gefordert werden, bestimmt, und den Charakter der Gesellschaft als Größe daraus abgeleitet; es fehlt nur noch, daß wir beide Hälften zusammenlegen und zu einem Ganzen verbinden. Dabei entsteht nun aber eine neue Schwierigkeit. Die erste Ansicht nämlich enthielt das Gebot, daß wir in keinem Augenblick etwas tun sollten, wodurch wir über den Stoff, der den Charakter der Gesellschaft ausdrückt, hinausgehen. In der zweiten erscheint dieser Charakter selbst als etwas, was nie völlig bestimmt ist, und es wird uns geboten, in jedem Augenblick etwas zu tun, um ihn genauer zu finden. Auch diese beiden Gebote, die doch ein Ganzes ausmachen, und den Begriff der Schicklichkeit erst vollenden sollen, stehen also im Widerspruch. Deshalb wird auch so oft nur dem einen Genüge geleistet, der andere dagegen gänzlich vernachlässigt. Die daraus entstehenden Fehler verstoßen gegen den Begriff der Schicklichkeit in seiner Totalität,

und das Unschickliche zeigt sich also hier in seinem grellsten Lichte, als das Lächerliche. Was kann lächerlicher sein, als wenn Jemand das natürliche Streben der Unterhaltung, sich auf eine hohe Sphäre zu erheben, ganz unterdrückt, immer hartnäckig stehen bleibt, wo er anfangs gewesen ist, und auch Andere mit Gewalt da festzuhalten sucht. So wie ein solches Verfahren, wenn es in dem Laufe eines ganzen Lebens, im Kreise der Wissenschaften, oder der politischen Welt beobachtet wird, dem uninteressierten Zuschauer höchst lächerlich auffällt, indem es die Teilhabenden martert, so bewirkt es auch beides in dem kurzen Zeitraum eines Abends, und auf der kleinen Bühne der Konversation. Nicht minder lächerlich ist derjenige, der, wie arrogante Neuerer in jenen größeren Sphären auch zu tun pflegen, immerdar bestrebt ist, den Ton höher und höher zu spannen, und der Gesellschaft nun nicht Zeit lassen will, bei dem zu verweilen, was sie angenehm unterhält. Um auch diese Verirrungen, die offenbar auch darin bestehen, daß die Hälfte für das Ganze genommen wird, zu vermeiden, müssen wir nun diese beiden Gebote ebenfalls mit einander vereinigen, was ohnedies in unserer Aufgabe liegt, indem jedes unsre ganze Zeit in Beschlag nimmt, und also beide in einer und derselben Handlung befriedigt werden sollen. „Das Nichtherausgehen aus dem Charakter einer Gesellschaft, und das nähere Bestimmen dieses Charakters, muß eins sein.“ In diesem letzteren, dem ganzen ersten Teil der geselligen Gesetzgebung zum Schluß dienenden Gebot, liegen wiederum zwei Regeln. Erstlich: „Das nähere Bestimmen der gesellschaftlichen Sphäre soll sein ein Nichtherausgehen aus derselben,“ das heißt, ich soll bei diesem Geschäft nie von dem erwähnten Größten ausgehn — denn so müßte ich gewiß über vieles hinweg, was außerhalb der gesuchten Sphäre liegt — sondern ich soll von dem Kleinsten aus mich mit Behutsamkeit gegen das Größere hin bewegen. Nicht selten sieht man das alte Horazische Sprüchlein auf eine besonders

anmutige Weise durch diesen Antiklimax der Konversation dargestellt, wenn ein Gespräch mit hohen Dingen anfängt, und sich nach und nach bis in die gemeinste Sphäre zurückzieht. Zweitens: „Das Nichthinausgehn aus der gemeinschaftlichen Sphäre muß zugleich ein näheres Bestimmen derselben sein.“ Dasselbe, und alles das was ich tue, um die Gesellschaft nach den Vorschriften der ersten Ansicht zu unterhalten, muß zugleich auch die Absicht haben, sie nach den Vorschriften der zweiten weiter fortzubilden. Es sind mir sonach gar keine eigene Handlungen und Äußerungen erlaubt, um zu versuchen, wie genau der Charakter der Gesellschaft sich bestimmen, oder wie hoch er sich spannen läßt; sondern dies muß — damit ich nicht meine Zeit in möglichen Versuchen verliere — nur ein Nebengeschäft desjenigen sein, was ich eigentlich tue, um die Gesellschaft zu unterhalten. Alle gesellschaftlichen Äußerungen müssen demzufolge eine doppelte Tendenz, gleichsam einen doppelten Sinn haben, einen, den ich den gemeinen nennen möchte, der sich unmittelbar auf die Unterhaltung bezieht, und seinen Zweck notwendig und unfehlbar erreicht, und einen andern gleichsam höheren, der nur aufs ungewisse hingeworfen wird, ob ihn etwa jemand aufnehmen, und die darin enthaltenen Andeutungen weiter verfolgen will. Auf wie mancherlei Art dies geschehen kann, kann hier nicht aufgezählt werden; auf jede Art nämlich, wie Ideen, oder ganze Ideenkreise, durch Verwandtschaft angeregt werden. Nur Eins: es liegt in dieser Regel die Verteidigung zweier Gattungen, welche insgemein in einem schlechten Ruf stehn, in der Tat aber, wenn sie nur recht gebraucht werden, auf dem höchsten Gipfel des Schicklichen liegen; ich meine die Anspielung und die Persiflage. Die erste besteht darin, wenn in der Art, wie eine Idee ausgedrückt wird, eine Beziehung liegt, auf den bekannten Ausdruck einer andern, wenn diese gleich in einer andern Sphäre liegt. Die letzte darin, daß etwas, dem gemeinen Sinne nach ernsthaft Gesagtes, zugleich auf einen

andern hindeutet, in dem es ein Scherz ist. Das nachteilige Urteil, welches gewöhnlich von diesen Äußerungen und von den leichteren Arten der Ironie und Parodie, die etwa noch hierher gehören möchten, gefällt wird, gründet sich teils darauf, daß man voraussetzt, es solle allemal eine Person, und wohl gar eine anwesende, der Gegenstand davon sein — und wenn das wäre, wie es nicht ist, so bliebe es immer ein strafbares und der Existenz der Gesellschaft gefährliches Unternehmen — teils darauf, weil auf diese Art zwischen denen, die sich darauf verstehen, zum großen Nachteil der Übrigen, eine Art von geheimer Gesellschaft gestiftet wird, und das ist freilich nicht zu läugnen. Um dies zu rechtfertigen, müssen wir die Arten unterscheiden, wie Menschen zum geselligen Zweck in einem Raum versammelt werden, und das führt auf einige Ideen, die als Anhang zu diesem ersten Teil am besten Platz finden werden.

Nach dem, was wir bis jetzt gesehen haben, kommt nämlich allerdings sehr viel darauf an, was für Bestandteile zu einer Gesellschaft gegeben werden. Die Sphäre derselben soll etwas Allen gemeinschaftliches sein, und so macht es notwendig einen großen Unterschied, wenn einer, oder eine verhältnismäßig nur kleine Anzahl, an Kenntnissen und an Bildung zu sehr hinter den Übrigen zurückstehen. Richten sich diese nach ihnen, so sind die Besseren geniert, und die Gesellschaft muß, ohnerachtet sehr vorzüglicher Bestandteile, mittelmäßig oder schlecht bleiben; richten sie sich nicht nach ihnen, so sind die Schlechteren deplaciert. Was hierbei zu tun sei, hängt ganz von der Art ab, wie eine so ungleichartige Gesellschaft sich gebildet hat. Die Bestandteile einer Gesellschaft werden auf dreierlei Art zusammengebracht: durch Zufall, durch gemeinschaftliche Willkür Aller, oder durch die irgend eines Einzelnen. Wenn sehr ungleichartige Menschen durch Zufall — meistenteils an einem öffentlichen Orte — in einem Raum versammelt sind, so haben sie dadurch noch gar keine Verbindlichkeit, ja kaum eine Veran-

lassung zu der Idee, eine einzige Gesellschaft ausmachen zu wollen. Sie dürfen sich dem natürlichen Triebe zur geselligen Krystallisation überlassen, und es hängt ganz von ihnen ab, ob sie, wenn einer von niederer Art durch diese Operation zu sehr isoliert würde, ihm zu Liebe ihr geselliges Vergnügen etwas herabstimmen wollen. In diesem Falle gibt es also zu einem solchen Hülfsmittel, in der größeren Gesellschaft eine kleinere geheime zu errichten, gar keine Veranlassung. Noch weniger findet sie statt, wenn durch gemeinschaftliche Willkür in geschlossenen Gesellschaften sehr ungleichartige Bestandteile zusammenkommen. Hier hat ein jeder Schuld daran, das derjenige da ist, der seinen geselligen Genuß heruntersetzt; er hat seine Einstimmung gegeben, ihn mit zur Einheit der Gesellschaft zu ziehen, und dieser muß nun auch gemäß gehandelt werden. Jedoch wird dieser Fall nicht häufig vorkommen, indem es bei den meisten geschlossenen Gesellschaften weniger auf wahre freie Geselligkeit, als auf eine andere Art, sich zu vergnügen abgesehen ist. Am häufigsten ereignet er sich unstreitig in Gesellschaften, die durch die Willkür eines Einzelnen zusammengebracht sind, und das ändert die ganze Art zu verfahren. Der Wirt hat unstreitig die Verpflichtung, bei der Wahl seiner Gäste darauf zu sehn, daß er ihnen die Befolgung des Gebots der Schicklichkeit nicht erschwere, und sie nur so zusammen zu bringen, daß, wenn sie auch dies Gebot in seinem ganzen Umfange erfüllen wollten, ihr geselliger Genuß dadurch doch nicht verkürzt wird. Hat er dies nun aus Ungeschicktheit versäumt, so gibt es ja kein höflicheres und freundlicheres Hülfsmittel, als, die Einheit bestehen zu lassen, und zur Herzenserleichterung neben ihr und in ihr, ohne Nachteil der Andern, insgeheim, wenn gleich nur auf vorübergehende Augenblicke, eine reizendere und gehaltvollere Vereinigung zu stiften; besonders da das Mittel an sich ganz rechtmäßig ist, und immer zugleich die Aufforderung an die Andern mit ergeht, welche

sich, wenn sie sie verständen, nur um so besser dabei befinden würden. Je größer eine Gesellschaft ist, desto leichter wird freilich eine Ungeschicktheit dieser Art begangen; dennoch aber hilft es nichts, sich eine bestimmte Zahl zu setzen, wie noch kürzlich Kant sehr ernsthaft die Vorschrift sanktioniert hat, daß eine gute Gesellschaft zwischen der Zahl der Grazien und der der Musen eingeschlossen sein müsse. Wer aus reinen Absichten eine Gesellschaft zusammenbittet, dem werden immer einige, die er gern *en rapport* setzen will, als die Hauptpersonen vorschweben, und dann wird sich sehr leicht bestimmen lassen, wie weit er sich in den Nebenfiguren versteigen dürfe, wenn er sich nur die Frage aufwirft: ob, indem er diesen und jenen hinzutut, die Gesellschaft selbst, als Quantum, werde vergrößert oder verkleinert werden. — Allen läßt sich dies freilich nicht empfehlen; denn wer wird so viel Nachdenken darauf wenden wollen, wo es auf nichts weiter ankommt, als einige Menschen um einen halben Tag reicher oder ärmer zu machen! Und wie selten ist es eigentlich die Absicht des Wirts, einen Zustand freier Geselligkeit zu stiften, und eine Gesellschaft hervorzubringen. Er will sich einiger Verbindlichkeiten entledigen, oder eine Ausstellung seines Hausrats und seines Geschmacks veranstalten, und setzt sich dann natürlich keine andre Grenze, als die Größe seiner Säle. Sobald dies aus irgend einem Kennzeichen hervorgeht, stehn die Geladenen offenbar gegen einander in demselben Verhältnis, als ob sie durch einen Zufall zusammengebracht wären; denn eine so fremdartige und inhumane Ursach gilt einem Zufalle gleich. Da sie nun gegen den Wirt, der sie durch diesen Mißbrauch ihrer geselligen Neigung eigentlich höchlich beleidigt hat, in diesem Fall gar keine Rücksichten zu beobachten haben, so haben sie volles Recht, sich zu vergnügen wie sie können, sollte es auch durch eine gänzliche Zersplitterung der Gesellschaft in einzelne Teile geschehen. Dies ist aber auf jeden Fall, nach meinen Begriffen, das ärgste, was gegen einen

Wirt oder gegen die Mitgeladenen geschehen kann (ohnerachtet der erstere oft nichts besseres begehrt, als daß sein elegantes Haus wie ein Gasthof behandelt werde, und die letztern sich oft desto mehr ergötzen, je mehr das Ganze einer Karrikatur ähnlich sieht), und es ist also weit humaner, diese Spaltung so unmerklich als möglich zu machen; und das ist doch das ärgste, was geschehen kann, wenn das Gespräch eine Zeitlang durch Anspielungen und Persiflagen geführt wird.

Übrigens liegt es im Wesen einer Theorie, und braucht also eigentlich nicht ausdrücklich gesagt zu werden, daß die darin aufgestellten Ideen Ideale sind, welchen sich die Ausübung nur nähern soll. Das ist denn auch der Fall mit dem hier durchgeführten Begriff, daß jede Gesellschaft eine Einheit, ein Ganzes sein soll. Eine jede wird unvermeidlich nicht nur Augenblicke haben, wo sie eigentlich in mehrere Teile geteilt ist, sondern es wird auch für die vortrefflichste ein besonderes Glück sein, wenn sie sich auch nur eine Zeitlang als ein wirkliches Ganzes erhalten kann.

(Die Fortsetzung folgt.)[1]

[1] Eine Fortsetzung ist aber nicht erschienen. Anm. d. Herausg.

I.

Tugendlehre 1804/05.

Der Sittenlehre

zweiter Theil.

Die Tugendlehre. [1]

Einleitung.

I. Verhältniß der Tugend zum höchsten Gut.

1. Scheinbare Antinomie zwischen beiden. Das höchste Gut war die Intelligenz als Geist des Ganzen identisch mit seinen Producten. Die Tugend dagegen ist Darstellung der Intelligenz als einwohnender Geist des Einzelnen. — Das höchste Gut kann in der Totalität nicht anders zu Stande kommen als durch das vollständige sittliche Handeln der Einzelnen, denn die Producte der Intelligenz sind nichts anders als das organisch Gebildete aus dem sittlichen Handeln des Einzelnen. Also sezt das Wirklichwerden des höchsten Gutes die Vollkommenheit der Tugend voraus.

Erst in die vollständige Realisirung des höchsten Gutes fällt auch die gänzliche Bildung der Persönlichkeit im ganzen Umfang durch die einwohnende Intelligenz. Denn diese war ein organischer Theil desselben, und diese können nicht getrennt, sondern nur alle zugleich wirklich werden. Erst mit dieser Bildung aber ist auch die vollkommene Tugend gegeben; denn dann erst ist die Intelligenz ausschließend leitender Geist des Einzelnen. Also sezt die Vollkommenheit der Tugend das Wirklichgewordensein des höchsten Gutes voraus.

2. Auflösung dieser Antinomie. a) Die Persönlichkeit im ganzen Umfang, welche durch die einwohnende Intelligenz gebildet werden soll, bezieht sich nicht auf diese Intelligenz allein, sondern ist wie alles Aeußerliche zugleich ein Gemeinschaftliches. Ihre vollständige Bildung also kann nur das Resultat sein von einer durchaus sittlichen Wechselwirkung aller Individuen, welche mit ihr in Gemeinschaft stehen, und diese sezt freilich das höchste Gut voraus. Coroll. Dies die Ursache, warum von den Alten Manches als Tugend und auch als Gut, ja von einigen im Allgemeinen die Tugend als ein Gut gesezt wurde. b) Die Tugend selbst ist, wenn man das höchste Gut in der Erscheinung als ein Werdendes ansieht, auch ein Werdendes, sofern sie in der Persönlichkeit und durch sie erscheint, und daß jedes Werden des Einen ein Gewordensein des Andern voraussezt, ist nur zertheilter Ausdruck der Wechselwirkung. Die Tugend geht also als Gesinnung dem höchsten Gute voran, als Lebenskraft desselben einem bestimmten Punkte einwohnend; als Erscheinung hingegen folgt ihr Werden demselben, wie ein bestimmtes Organ nur durch das Ganze kann gebildet werden.

II. Folgerungen hieraus.

1. Verhältniß der Tugend zur persönlichen Vollkommenheit. Diese, wie sie nur aus der durchgängigen sittlichen Wechselwirkung hervorgehen kann, ist dann die gänzliche Einheit der Natur mit der Intelligenz, indem auch das unmittelbare Lebensgefühl der ersteren sich ganz auf die lezte bezieht und jede andere Bedeutung verloren hat. Dies ist die wahre und höchste Idee von Glückseligkeit, nemlich die aus jener Wechselwirkung hervorgehende gänzliche Befriedigung dieses so bestimmten Lebensgefühls. Diese Glückseligkeit nun / kann, so lange die [2] Tugend nur in Einzelnen wohnt, auch in diesen Einzelnen nicht sein; und so ist demnach der Tugendhafte außer dem höchsten Gute. (Coroll. Hieraus sind entstanden 1. die peripatetische

Behauptung, daß die Tugend nicht hinreiche zur Glückseligkeit, sondern noch ein äußerlich vollkommnes Leben dazu gehöre, 2. die stoische Maxime alle Unlust als etwas Fremdes außer sich zu sezen, um die Identität der Tugend und des höchsten Gutes zu retten; 3. die Kantische Ansicht, daß die Tugend nur Würdigkeit der Glückseligkeit ist, weil nemlich doch der Tugendhafte so beschaffen ist, daß, wenn alle so wären, er selbst und alle glückselig sein würden. Auf diesen Grund zurückgeführt, spricht der Saz das Verhältniß gut aus, taugt aber als Ausdruck einer Relation gar nicht zum Princip weder der Tugendlehre noch der Pflichtlehre noch der Metaphysik der Sitten.)

Diese Privation nun steht in gar keinem Verhältniß mit dem Grade der Tugend, auch nicht mit einer quantitativen Beschränktheit derselben, sondern ist absolute Anomalie und müßte auch dem Tugendhaftesten eben so begegnen. Dieser aber darf nicht außer dem höchsten Gute leben, sondern wo das vollkommne Lebensprincip des höchsten Gutes ist, da muß es auch selbst einwohnend sein und sich ausgebären.

Es fragt sich also: Wie kann der Tugendhafte ohnerachtet jener Privation im höchsten Gute leben? Die Auflösung geht hervor aus der vorigen. Indem er seine Persönlichkeit, sofern sie ihm nicht ganz unterworfen ist, zur gemeinschaftlichen Masse rechnet, so bezieht er alles, was von da ausgeht, auf sich selbst nur objectiv als Erkenntniß; die Unlust ist also der Ausdruck der Vollkommenheit seines Organs in Beziehung auf diese Erkenntniß. Sein Wirken auf diesen Theil der Masse erscheint ihm als Kunst, deren Werk das fortschreitende Werden derselben ist, welches also den Widerstand eines rohen Stoffes voraussezt. Der Tugendhafte lebt also im höchsten Gute, sofern Alles in ihm Erkenntniß ist und Kunst.

Coroll. 1. Also auch nur in Erkenntniß und Kunst (beide in der höchsten Beziehung auf das höchste Gut gedacht) kann sich die vollkommene subjective Sittlichkeit aussprechen, und zwar

nur in der rein subjectiven Erkenntniß und Kunst, durch welche also der Mensch selbst im Absoluten ist. In allem gemeinschaftlichen Wissen und Handeln spricht sich nur aus die unvollkommene Einwirkung der gemeinschaftlichen Sittlichkeit. 2. Also kann auch nur durch Erkenntniß und Kunst das Annähern an das höchste Gut objectiv befördert werden. 3. Es giebt also ein zwiefaches Leben des Tugendhaften, wenn man ihn als Person betrachtet in Beziehung auf das höchste Gut, das vollkommene ohne Uebel und Gemeinschaft mit den Bösen in Erkenntniß und Kunst; das unvollkommene in dieser Gemeinschaft und mit Uebeln. Daher die Vorstellung von zwei Welten.

2. Von der Fortschreitung der Tugend in Beziehung auf das höchste Gut als ihr Werk. Es giebt kein Handeln in der Tugend als Erkenntniß und Kunst. Das lezte in der Tugend, wodurch das höchste Gut vollkommen realisirt wird, ist die persönliche Vollkommenheit; auch diese muß erscheinen als Erkenntniß und Kunst. Eben so aber auch das ursprünglich erste von der persönlichen Vollkommenheit entfernteste Positive, nemlich die Einwirkung fremder subjectiver Sittlichkeit auf eine innerlich noch nicht ethisirte Person. — Dies sind die beiden Enden der Einwirkung der Intelligenz als sittliches Princip, auf die Intelligenz als Natur und zugleich die beiden Enden der Realisirung des höchsten Gutes.

Anmerkung. In der Tugendlehre selbst darf nun keine Beziehung auf das höchste Gut unmittelbar vorkommen, daher dies alles in der Einleitung zu bringen war. /

[3]

Erster Abschnitt.

Allgemeine Construction der Tugend.

Grunderklärung. Tugend ist die Sittlichkeit, welche dem Einzelnen einwohnt = Idee als Seele des Einzelnen.

I. Das Mannigfaltige der Construction.

1. a) Die Idee als Seele eines Besonderen muß auch eine besondere sein. Sonst wäre die Vereinzelung nur eine organische und müßte dann auch ganz organisch sein, d. h. das Besondere müßte mit keinem andern in Verbindung stehn. Die Idee als ein Besonderes ist Individualität. In der Tugend ist also Individualität gesezt.

b) Indem aber die Idee nur als Seele eines Besondern gesezt ist, so ist dieses nur Relation. Relatives ist nur, wo Absolutes ist. Das Absolute in Beziehung auf das Relative ist das Allgemeine. In der Tugend ist also Allgemeines gesezt.

c) Das Besondere innerhalb des Allgemeinen ist die Idee als Gemeinschaft.[1] Das Allgemeine in sich fassend das Besondere ist die Idee als Erkenntniß.[2]

2. a) Die Idee als Seele ist die Idee als Princip des Lebens. Das Leben ist ein von innerer Einheit ausgehendes Mannigfaltiges von Thätigkeit, also Successives und Differentiirtes. Die Idee ist also Princip einer solchen Thätigkeit, d. h. die Thätigkeit geht aus ihr hervor, d. h. sie selbst ist nur, sofern die Thätigkeit ist.

b) Indem aber die Idee nur als Seele gesezt ist, so ist auch dieses nur Relation. Wo Relatives, da Absolutes. Das Absolute zu einem Relativen als Thätigkeit ist Sein; zu einem Relativen als Mannigfaltigem und Successivem Einheit und Innerlichkeit außer der Zeit.

c) Das permanente Sein einer Idee, inwiefern successive und mannigfaltige Thätigkeit daraus hervorgeht, ist Gesinnung. Die [successive und mannigfaltige][3] Thätigkeit, wiefern sie aus dem Sein einer Idee hervorgeht, ist Fertigkeit.

---

[1] Gemeinschaft *korr. aus* Princip der Gemeinschaft.

[2] Erkenntniß *korr. aus* Princip der Erkenntniß.

[3] *Schlm. schreibt:* p.

Anmerkung. Unter diesen beiden Eintheilungsgründen muß der lezte der oberste sein, denn das Eintreten der Idee in die Zeit ist die größte und ursprünglichste Relation. Es ist also darzustellen die Tugend als Gesinnung und die Tugend als Fertigkeit und beide wiederum als Erkenntniß und als Gemeinschaft.

Coroll. 1. Das Leben der Intelligenz als Natur, dessen Princip die Idee durch Tugend werden soll, besteht aus zwei Oscillationen, von außen nach innen Anschauen und von innen nach außen Darstellen. Es fragt sich, mit welchem von beiden das Leben der Idee in der Person anfängt. Die in der Tugend
[4] gesezte / Mannigfaltigkeit der Individualität auf der einen und der Erkenntniß und Gemeinschaft auf der andern Seite, ergeben offenbar, daß, was individuelles Handeln des Einen in der Gemeinschaft gewesen ist, für den Andern Erkenntniß sein kann. Es kann also bei einigen mit der Anschauung anfangen. Dagegen, wenn es nicht bei Andern mit der Darstellung anfinge, so gäbe es für die Andern keine Anschauung; also muß es bei Andern mit der Darstellung anfangen. Auch das erste Können ist aber ein Müssen, wenn man darauf sieht, daß a) das höchste Gut ein Werdendes ist, nicht ein auf einmal Gewordenes, b) die Aufgabe, auf die Anschauung Anderer zu wirken, schon in der Idee der Gemeinschaft enthalten ist. Es giebt also beiderlei Anfang. (NB. Anfang geht hier auf das jedesmalige Verfahren beim sittlichen Lebensprozeß überhaupt.) Es ist aber der beim Darstellen anfangende als unabhängig die höhere, der beim Anschauen als abhängig die niedere Potenz der Sittlichkeit. Beide sind also bei jedem einzelnen Moment aufzuzeigen.

2. Da jede Lebensäußerung der Idee in eine einzelne That ausgeht, die in der Persönlichkeit gewirkt ist und also auch durch die Persönlichkeit hätte gewirkt werden können, so entsteht eine Schwierigkeit die Tugend aus den Factis zu erkennen, und ein Schein der Sittlichkeit in dem, was bloße Natur ist. Dieser

Schein ist a) aufzulösen durch den Begriff der Handlungsweise, der als Maxime im Subject vorkommt; b) nicht zu vergessen, daß alles, was auch nur den Schein der Sittlichkeit haben kann, ein sittliches Fundament haben muß, wenngleich nicht im Subject selbst.

Anmerkung. Dies ist nun die allmähliche Stufenfolge des Verbreitens der Idee über die Intelligenz als Natur.

II. Die Einheit des Construirten.

1. Da die Idee als Princip Eine und untheilbar ist, und Allgemeines und Individuelles nothwendig vereinigt in ihr, da auch von ihr als Seele das Erkennen und das Darstellen gleicherweise ausgeht und in ihr als Intelligenz beides sich nothwendig auf einander beziehn muß, so ist also auch die Tugend nothwendig Eine und untheilbar und Gesinnung und Fertigkeit, Erkennen und Darstellen als sittlich auch in einem und demselben Subjecte vereinigt. Wer Eine Tugend hat, hat alle. Denn

2. es giebt keine andere Eintheilung der Tugend, als die aufgestellte, aus dem Wesen der Intelligenz als Seele selbst geschöpfte. Unterabtheilungen jener Eintheilung, wie sie hernach vorkommen werden, sind noch weniger abgesonderte, einzelne. Eintheilungen, die sich auf ein Object beziehen, sind gar nicht sittlich, und können, wenn man sie als für sich bestehend betrachtet, nur auf organische Verschiedenheiten führen.

3. Da aber die Subjecte der Sittlichkeit als Individuen qualitativ verschieden sein müssen, so muß auch das nothwendig gefundene Mannigfaltige die verschiedenen möglichen Combinationen in sich enthalten. Diese müssen nun liegen theils in dem Verhältniß der erkennenden Seite gegen die darstellende, theils in der Regel, nach welcher die Fertigkeit ihr Verhältniß zur Gesinnung ändert. Hierin also liegen die Fundamente einer künftigen Charakteristik. Eben so werden die Unterabtheilungen harmonisch mit jenen größeren Indi-/cationen relative Differenzen enthalten. [5]

4. Die erscheinende Tugend oder die Tugend als Fertigkeit kommt zur Anschauung als ein Quantum und ist ihrer Natur nach ein immer Wachsendes. Diese veränderliche Größe ist aber nicht zu verwechseln mit dem Coroll. 1. angegebenen Unterschied der sittlichen Potenzen. Diese kann man sich in manchen Subjecten getrennt denken, in manchen vereinigt. Es ist aber das Uebergehen von der niederen zur höheren etwas eben so Absolutes als das Erwachen der Sittlichkeit überhaupt. Und will man ein Subject zu gleicher Zeit nur in verschiedener Hinsicht auf beiden Stufen denken, so kann das auf der geringern nur stehen durch Irrthum, ist also immer nur scheinbar auf beiden.

5. In jeder Aeußerung der Sittlichkeit müssen alle einzelnen Tugenden vermengt sein, denn jede muß aus der Gesinnung herkommen und in eine Darstellung enden.

6. Jede einzelne Tugend ist mitwirkend zu allen Theilen des höchsten Gutes, denn in allem ist Erkenntniß der Ideen das Wesen und Darstellung die Wirklichkeit, und in allem ist Allgemeinheit und Individualität.

Zweiter Abschnitt.

Betrachtung des Einzelnen.

Vorläufige Erklärungen.

1. Die Tugend als Gesinnung ist eben das nicht Erscheinende. Sie ist das Princip des wirklichen Handelns; das Handeln selbst aber das Werk der erscheinenden Tugend oder der Tugend als Fertigkeit, also auch von der Quantität der lezteren abhängig. Was also als mehr oder minder im Handeln sich zeigt, ist nicht auf die Gesinnung zu reduciren, sondern nur auf die Fertigkeit. Die Gesinnung ist also ein Unwandelbares, das nie unmittelbar aufgezeigt werden kann, zu welchem sich das wirkliche Handeln nur verhält wie Symbol zur Idee.

Sie ist unwandelbar in ihren beiden Stufen als Sinn und als productive Kraft, d. h. sowol ihre ursprüngliche Vereinigung mit einer Persönlichkeit, als auch ihr Uebergehen zu einer höheren Potenz ist nicht ein allmählig Wachsendes, sondern ein auf einmal Daseiendes, ein absoluter Act der Freiheit. (Anmerkung. In Beziehung auf das empirische Bewußtsein ist Erwachen das rechte Bild.) Das Erwachen des Sinns, weil er an Handlungen erwacht, kündigt sich natürlich an durch Reflexion über das eigene, vorige Handeln und Streben nach einer neuen Bekehrung. Das Erwachen der productiven Kraft, weil sie sich ihrer erst durch Reflexion über ihre neue Darstellung bewußt wird, als ein erhöhtes Denken. Entwickelung des Genies.[1] /

2. Die Tugend als Fertigkeit ist nichts anders als die im [6] Leben erscheinende Gesinnung und also mit der Gesinnung zugleich gesezt.[2] Es giebt keine Gesinnung ohne Ausübung. Da aber die Fertigkeit besteht im Gebrauch der ganzen Persönlichkeit als Organs der Gesinnung, so ist sie eben so gut ein Wachsendes als das persönliche Leben, welches im Gebrauch des Körpers als

---

[1] *Zusatz am Rande, durch Verweiszeichen von Schlm. an dieser Stelle eingefügt:* Die Tugend als Gesinnung hat für die Wissenschaft ein Theilungsprincip in sich, indem sie entweder gesezt wird als Seele des Besondern; dann ist alles Wirkliche und Einzelne, was von ihr ausgeht, ihr Symbol. Oder indem sie als ein Besonderes, Bestimmtes aus dem Allgemeinen heraus gesezt wird, dann ist sie, mit allem, was von ihr ausgeht, Organ des Ganzen.

Wenn die Idee, wie sie von innen heraus, wenngleich nur mittelbar, ins Bewußtsein tritt, als ein Aeußeres behandelt wird, so ist auch nur ein Schein der Sittlichkeit vorhanden.

[2] *Zusatz am Rande:* Die Tugend als Fertigkeit hat für die Wissenschaft einen Eintheilungsgrund in ihren beiden Verfahrungsarten, dem combinatorischen ⟨Verfahren⟩, sofern sie schon wirksam ist auf die Persönlichkeit, und dem disjunctiven, insofern sie sich erst die Persönlichkeit unterwerfen muß.

Wenn dasjenige, was als Beseelung der Idee nur Ein Untheilbares sein soll, als ein Trennbares und Vielfältiges unabhängig von einander behandelt wird, so ist die Fertigkeit auch nur ein scheinbar Sittliches.

Organs des Bewußtseins besteht. Das Wachsen aber kann schnell sein oder langsam und der Exponent desselben bildet die veränderliche Größe, welche mit der unveränderlichen, der Gesinnung, zusammen die eigenthümliche Formel der individuellen Sittlichkeit darstellt.

Der Gesinnung als dem Unzuvermindernden ist also nur die absolute, subjective Unsittlichkeit entgegengesezt. Man kann nicht sagen, das Rechte sei nicht geschehen, weil die Gesinnung zu schwach war. Der Fertigkeit dagegen sind Fehler entgegengesezt, Einzelheiten des Handelns, welche nicht aus der Gesinnung als Seele hervorgegangen.

Coroll. 1. Da die Fehler ihren positiven Grund in der Persönlichkeit haben und nur durch die Kraft der Gesinnung, die erst dadurch Fertigkeit werden soll, überwunden werden müssen, so kann man nicht wie die Fehler, so die Fertigkeitstugenden eintheilen, und es steht also keinesweges jedem Fehler eine Tugend gegenüber. 2. Jenes ist nun das Wahre in dem Spruch, daß der gute Wille, d. h. die Gesinnung, das Beste ist — dieses, daß es keine Gesinnung giebt ohne Fertigkeit, und daß diese als ein minimum anfängt, ist der Sinn des andern, daß der gute Wille von unten auf dienen muß. Dasselbe ist der alte Gegensaz zwischen Glauben und Werken.

3. Die Tugend als Erkenntniß ist nicht etwa das Zustandebringen eines bestimmten materiellen Wissens;[1] dieses gehört vielmehr zur Tugend als Darstellung; sondern eben nur die Idee als Erkenntniß, d. h. das Bewußtsein der sittlichen Handlungsweise, die ideale Seite der Sittlichkeit selbst. — Hierüber muß auf die eigne unmittelbare Anschauung verwiesen werden.

---

[1] *Zusatz am Rande:* Eintheilungsgrund die abgesonderte Beziehung auf das in ihr synthetisch vereinigte Allgemeine und Individuelle.

Wird aber dies als subjectiv in praxi trennbar gedacht, so ist eben dies ein Beweis, daß die Erkenntniß nur dem Scheine nach sittlich ist.

Stringentes Factum ist im Gegensaz gegen das materielle Wissen der Unterschied zwischen dem construirten Wissen, welches Darstellung ist, und dem Begriff eines Construirens als einer Handlung, welche die ideale Seite der Handlung selbst ist und also die Tugend als Erkenntniß. Im Gegensaz gegen die Darstellung, die Art, wie man sich der Gesinnung bewußt ist als Gedankens, nemlich als Weisheit, und verglichen mit der Art, wie man sich ihrer bewußt ist als Gefühls, nemlich als Liebe.

Coroll. Auf diesem Gegensaz nun beruht die so sehr beschränkte und mißverstandene Vorstellung der Sittlichkeit als eines Gesezes, weil nemlich das Bewußtsein der Gesinnung als Gedanke zugleich Princip ist aller einzelnen Begriffe des Handelns und sich zu diesen verhält wie die Gesinnung selbst zur Fertigkeit.

4. Die Tugend als Darstellung ist nichts anders als die reale Seite zu jener idealen, das Gedachte hingestellt im Medio der Gemeinschaft, also allemal für die Gemeinschaft.[1] Alles wirkliche einzelne sittliche Erkennen gehört aber auch schon zur realen Seite, ist schon Darstellung der Sittlichkeit in der Persönlichkeit, also der Gemeinschaft. Da-/gegen gehört der Trieb des Reali- [7]
sirens und der Gemeinschaft eben schon zur Tugend als Darstellung und ist nichts anderes als die innere Seite derselben. Deshalb auch kündigt er sich nicht an als Gedanke, sondern als Gefühl.

Coroll. Da nun die Darstellung als das Reale sich zu der Idee als ihrem Idealen nur verhält wie Symbol, so beruht auf diesem Verhältniß die Vorstellung, daß alle Sittlichkeit Kunst ist.

---

[1] *Zusaz am Rande:* Eintheilungsgrund insofern die Darstellung bloß als eine Reihe, also quantitativ betrachtet wird, und insofern mit ihrem bestimmten Inhalt, also qualitativ.

Wenn aber dagegen ein Gegensaz des Subjectiven und Objectiven in der Persönlichkeit als etwas Bestimmendes gesezt wird, so wird nur dem Scheine nach etwas Sittliches dargestellt.

A. Die Tugend als Gesinnung.

Erklärung. Die Gesinnung als das nie unmittelbar erscheinende Sittliche, ist eben dasjenige, was allem Wirklichen und Erscheinenden im Bewußtsein zum Grunde gelegt wird als das Innere, Seiende, *ὄντως ὄν* des Platon, Angeborene der Neuern, die Freiheit als *νοούμενον* des Kant.

Wie sie sich nun theilt nach dem andern Eintheilungsgrund in Gesinnung als Erkenntniß und Gesinnung als Darstellungsprincip, so giebt es also ein angeborenes Sittliche als Gedanke und ein angeborenes Sittliche als Gefühl oder Trieb; Weisheit und Liebe.

Coroll. 1. Es kann nichts in den Darstellungstrieb kommen, was nicht auch in die Erkenntniß käme, also ist beides nothwendig überall Eins. 2. In der Gesinnung kann sich aber gar nicht das Gedachte zum Gefühlten verhalten wie Zweckbegriffe, sondern beide sind reine Correlate, die Uebergangsarten der Idee in das Sein, und eben dadurch erhebt sich das Sittliche über den Instinkt. Eben so wenig also steht die Gesinnung als Gedanke etwa hinter dem Triebe als Reflexion. 3. Eine relative Differenz aber ist allerdings denkbar, und da dies die größte Relativität ist, so fällt sie auch natürlich zusammen mit der größten äußeren Differenz, welches die Geschlechtsdifferenz ist. Bei den Männern tritt die Gesinnung am stärksten ins Bewußtsein als Erkenntniß, bei den Weibern am stärksten als Trieb.

I. Von der Weisheit.

Erklärung. Die Weisheit oder das innere Sittliche als Erkenntniß gesezt ist die Wurzel aller Tugend. Denn keine Fertigkeit ohne Gesinnung, und keine Gesinnung kann gesezt werden als in der Duplicität von Erkenntniß und Trieb, von welchen nun eben der Betrachtung jene als die erste, das Primat Habende erscheint. Leerer Streit über den Vorzug zwischen Weisheit und Liebe.

Coroll. 1. Ja nicht die Eintheilung so zu mißverstehen, als ob die Weisheit bloß das Theoretische wäre und die Liebe das Praktische. Alles, was aus der Liebe hervorgeht als seinem realen Princip, das muß auch enthalten sein in der Weisheit, als seinem idealen und umgekehrt. 2. Die Weisheit ist also das ideale Princip alles Sittlichen in jedem Einzelnen.

Die Potenzen der Weisheit. Wenn das angeborne ursprüngliche Sittliche als Erkenntniß nur zum Bewußtsein kommt auf Veranlassung eines gegebenen Aeußern, das ein Werk der Gesinnung ist, und in welchem sich die Idee abspiegelt, (Anmerkung: Dies Gegebene kann auch ein mitgetheilter Gedanke sein), so erscheint es nicht als unabhängig in dem Einzelnen, sondern nur als in ihm in Verbindung mit Andern vorhanden, also als ein Gemeinsames; Gemeinsinn, Vernunft. Kommt es zum Bewußtsein als Princip unabhängigen eigenen Mittheilens und Darstellens, so erscheint / es als Princip einer dem Einzelnen un- [8]
abhängig einwohnenden Combination und Freithätigkeit, also als Fantasie.

Beide können sich nur durch Anerkennung der Identität ihres Princips mit der andern als sittlich bewähren. Die Vernunft, welche die Fantasie nicht anerkennen will, wird negativ; die Fantasie, welche die Vernunft nicht anerkennen will, wird persönliche Willkührlichkeit.

Unterscheidung des Scheinbaren. Dies stimmt überein mit den oben angegebenen Kennzeichen des Scheins der Weisheit (conf. II, 1 u. 3), wonach dieser da wäre, wo das Allgemeine und Individuelle der sittlichen Erkenntniß getrennt als ein Aeußeres angesehen wird. Wird die Idee des sittlichen Allgemeinen unabhängig vom sittlichen Besondern gesezt, so wird sie auch ein Aeußeres d. h. ein Abstraktes. Wird das sittlich Besondere getrennt vom sittlich Allgemeinen, so erscheint es als Abweichung, die ihren Grund im sittlich Aeußern hat, nemlich in der Persönlichkeit, also als ein verursachtes Nothwendiges. Wo

demnach die Ideen nur als Abstrakta gedacht werden und die Individualität des Erkennens als ein in sich Zufälliges, da ist zwar ein materialiter Sittliches; daß aber das Sittliche auch als Princip da sei, ist nur Schein.

Eintheilungsgrund. Die angeborne sittliche Idee ist nach dem obigen als Erkenntniß entweder Princip der individuellen Anschauung des Besondern oder der allgemeinen Erkenntniß des Ganzen, und als Gesinnung entweder Princip des symbolischen Erkennens oder des organischen. Hieraus entstehn vier Momente. 1. Organische Anschauung des Individuellen = Princip der Selbsterkenntniß. 2. Organische Erkenntniß des Ganzen = Princip des Wissens. 3. Symbolische Anschauung des Ganzen = Princip der Kunst. 4. Symbolische Anschauung des Individuellen = Philosophie.

Anmerkung. 1. Schon aus der Art der Dichotomie sieht man, daß die Momente nicht als unabhängig oder getrennt in der Wirklichkeit existiren können. Wohl zu merken aber ist, daß hier nur von der Existenz eines innern Princips die Rede ist, welches die größte Relativität zuläßt in allem, was Fertigkeit ist, ja auch schon in der Art und dem Grade der Lebendigkeit, womit dies Princip selbst zum Bewußtsein kommt. 2. Die Untrennbarkeit dieser Momente folgt auch aus dem vorigen, denn sobald man sie getrennt sezt, tritt auch das Merkmal des sittlichen Scheins ein.

Coroll. Die Trennung hat keinen andern Sinn, als daß dadurch sollen die Relativitäten bezeichnet werden. Sie sind also folgende: 1. Uebergewicht des organischen Erkenntnißprincips = Wissenschaft. 2. Uebergewicht des symbolischen = Kunst. 3. Uebergewicht des Individuellen = Mysticismus. 4. Uebergewicht des Allgemeinen = Idealismus. Der Mysticismus im organischen Erkennen ist das religiöse, der Idealismus das scientifische Princip. Der Mysticismus im symbolischen ist das Romantische, der Idealismus das Antike. Anmerkung. Daran sieht man, wie jeder abgesonderte Gegensaz einseitig ist ohne den andern.

1. Von der angebornen Idee als Princip der Selbsterkenntnis oder von der Contemplation.

Erklärung. Das Princip der Selbstbeschauung hat keine objective Beschränkung. Denn einerseits kommt die eigene Individualität niemals als vereinzeltes Object zur unmittelbaren Anschauung. Andrerseits ist in jeder Thätig-/keit Selbstbeschauung [9] möglich, weil in der eigenthümlichen Handlungsweise sich beständig die Individualität ausspricht. Die Contemplation ist also nichts als die ideale Seite der Individualität im Handeln und Denken.

Stufen. Die niedere, wo das Bewußtsein der Individualität nur comparativ ist und nur von der Anschauung fremder Individualität ausgeht, der man sich entweder entgegensezt oder nachbildend anschließt. Die höhere unmittelbares, ursprüngliches Bewußtsein des charakteristisch Besonderen und Bestreben es überall anzuschauen.

Schein. Wo das Eigenthümliche als ein Aeußeres, nothwendig Verursachtes durch Umstände und Einwirkungen erscheint. So wird das Innere von dem Äußern gar nicht unterschieden. Anmerkung. Der Determinismus hängt also mit dem sittlichen Schein zusammen.

2. Die angeborne Idee als Princip der Weltanschauung oder Intuition.

Erklärung. 1. Die Gesinnung sezt sich hier als Organ des Ganzen, denn es ist das allgemeine Wesen der Intelligenz die Natur anschauend zu durchdringen. Es liegt auch in aller Weltanschauung als solcher der Charakter der Allgemeinheit. 2. Nicht nur aufs scientifische Wissen geht dies Princip, sondern aller Anschauung liegt es zum Grunde und ist insofern eigentlich Princip der Religiosität, alles Wissen als Anschaun Gottes oder in Gott gesezt. 3. Die Sphäre seiner Anwendung ist daher nicht nur die Natur im engern Sinn, sondern auch die Geschichte.

Stufen. Niedere, wo die einwohnenden Geseze der Anschauung erst durch die Darstellung eines Andern müssen aufgeregt werden. Verhältniß wie Glauben zum Wissen. Die Geseze erscheinen auf diese Art schon fast als eine aufgestellte Theorie, zu der man die Anwendung sucht. Auf dieser beschränkten Ansicht beruht denn auch der Unterschied zwischen dem Theoretischen und Praktischen. Höhere, wo ursprünglich das Bewußtsein der Identität der idealen und realen Welt das ganze Geschäft der Anschauung leitet, und dies Bewußtsein auch immer über jeder Darstellung, eigener wie fremder, schwebt, so daß sie Gegenstand der Kritik wird (um nemlich das Individuelle auszuscheiden und zurückzugehn auf Contemplation).

Schein der sittlichen Erkenntniß. Wenn das Höhere und Allgemeinere als ein Abstraktes d. h. an sich Leeres gesezt wird, so fehlt natürlich ganz die einwohnende Identität und das sittliche Princip der Anschauung. Die ideale Bedeutung der höhern Formen geht verloren, und alle Erkenntniß erscheint als abgeleitet aus sinnlichen Eindrücken, das Theoretische aus dem Organischen, das Praktische aus dem Vitalen.

3. Die angeborne Idee als Princip der Kunstanschauung oder Imagination.

Erklärung. 1. In jedem Einzelnen wird durch Imagination das Ganze angeschaut, und es wird dadurch Symbol des Ganzen. Dagegen die Intuition jedes Einzelnen im Ganzen und für das Ganze anschaut. 2. Allgemein ist die Anschauung schon in ihrem innersten Princip, weil überall die Aufgabe vorausgesezt wird alle übrigen Relationen, die nicht symbolisch sind, sondern nur zu der sinnlichen Einzelheit des Symbols gehören, hinwegzudenken. (Anmerkung. Die Imagination ist das Wunder der Speisung. Im Einzelnen das Ganze, und es bleibt noch viel übrig
[10] von dem Einzelnen.) Freilich / kommt die Individualität allemal

mit in die Anschauung; allein die Richtung ist auf das Allgemeine. 3. Das Princip ist nicht auf die Sphäre desselben beschränkt, was man im engern Sinne Kunst nennt, sondern allgegenwärtig. Es giebt eine allgemeine Imagination, die sich zur eigentlich künstlerischen verhält wie die religiöse Intuition zum scientifischen Wissen.

Stufen. Niedere: Wenn die Imagination erst muß aufgeregt werden durch Kunstwerke. Dabei wird 1. nothwendig die Kunst als ein besonderes Gebiet gesezt und dann auch leicht durch Irrthum als ein Willkührliches; 2. wenn sich diese Stufe als die einzige ansieht, was freilich schon, wenn es zur Maxime wird, an den sittlichen Schein grenzt, so wird dann natürlich die Kunst entweder ein übernatürlich Gelehrtes oder eine Nachahmung der Natur, welche beide Ansichten also einerlei sittlichen Werth haben und auf gleichem Mißverständniß beruhen. Höhere: Wo die symbolische Bedeutung als Seele der einzelnen Anschauung qua talis gesezt wird. Hier erscheint dagegen die ganze Natur selbst als Symbol und also Kunst und Natur als identisch.

Schein des Sittlichen. Wenn von der beschränkten Ansicht der niederen Stufe noch der Gedanke der inneren Nothwendigkeit des Symbolischen hinweggenommen wird, so bleibt nichts übrig als die Wirkung, welche das Schöne aufs Gefühl thut, und so wird es eine Sublimation des Angenehmen, wenn es auch mit ihm in Gegensaz gestellt wird.

4. Die angeborne Idee als Princip der Philosophie oder Speculation.

Erklärung. 1. In der Speculation als System wird die allgemeine Anschauung des Ganzen verwandelt in Symbol für die besondere Individualität. Ein philosophisches System ist allemal ein Individuelles aus allgemeinen Elementen, eine Vereinigung also von allem Vierfachen, aber Symbolisches und

Individuelles ist das, was die andern beiden potenzirt. 2. Nicht nur aber für das System liegt das Princip in diesem Moment der Gesinnung, sondern für die Subsumtion unter das Systematisiren überhaupt, und so ist dasselbe auch das Princip für das Individuelle in der Religion, das auf eben dem Wege entsteht. Daher nun auch die Sphäre der Anwendung dieses Princips in alles eingreift.

Stufen. Niedere, wo die Speculation ihre Haltung nur findet entweder als Polemik oder als Schule. Die Individualität der Speculation befangen unter der höhern Individualität eines Zeitgeistes, entweder eines vorgefundenen oder eines werdenden. Auf dieser beschränkten Ansicht beruht die unkritische und unhistorische Opposition der Systeme. Höhere: Man vergleiche, was bei der Intuition gesagt ist.

Schein der Speculation. Man vergleiche Contemplation. Wenn die Individualität darin nur als ein Äußeres gesezt wird, so ist sie Abweichung von dem Allgemeinen, das dann allein als Inneres übrig bleibt, und man sucht nun von diesem Innern aus eine allgemeingültige Philosophie.

II. Von der Liebe.

Erklärung. Die Gesinnung als Trieb gesezt ist die andere Seite der Wurzel alles wirklichen sittlichen Werdens (conf. Weisheit), die nemliche auf Darstellung und Gemeinschaft, welches eins ist, ausgehende. Denn alle Darstellung ist für die Gemeinschaft und alle Gemeinschaft kann nichts sein als Offenbarung,
[11] Darstellung, weil es keine unmittelbare Wechsel-/wirkung giebt ohne ein wirkliches Einssein, mit welchem dann natürlich die Gemeinschaft wieder aufhört. Da nun die Persönlichkeit ebenfalls für die Idee ein Aeußeres ist und also nothwendig ein Gemeinschaftliches, so ist auch alles Handeln auf die Persönlichkeit ein Darstellendes und also aus demselben Princip. Die Liebe ist also das reale Princip alles sittlichen Handelns.

Coroll. 1. Auch alles, was in der Weisheit gesezt ist, hat das Princip seines Wirklichwerdens in der Liebe. Ohne das in der Gesinnung die Gemeinschaft und Darstellung vorbildende Element würde nur ein absolutes Entsagen auf die Persönlichkeit, auch auf die Erkenntniß stattfinden, und die Idee wäre realiter ein Nichts. 2. Daher hat vom Standpunkte des Reichs Gottes aus die Liebe das Primat. 3. Daher Gott als Schöpfer des Aeußern und als Stifter der Gemeinschaft die Liebe ist. 4. Hier liegt auch das Wahre der anglikanischen Ansicht, daß das sittliche Gefühl und das gesellige dasselbe ist.

Stufen. Wenn die einwohnende Idee als Trieb nur zum Bewußtsein kommt auf Veranlassung eines Aeußern, das Werk dieser Gesinnung ist, also einer Gemeinschaft, so erscheint sie auch als ein Product dieser Gemeinschaft, durch sie bedingt, in sie verwebt als Rechtsgefühl oder Pietät. (Anmerkung: wie die Weisheit als Vernunft.) Kommt sie unabhängig und ursprünglich ins Bewußtsein, so erscheint sie als freie, wählende, anziehende Liebe. Coroll. 1. Daher auch die höhere Geschlechtsliebe mit Recht vorzugsweise Liebe heißt, weil sie, wo sie ist, nur ursprünglich sein kann. Daher die große moralische Beweiskraft einer wahren Ehe. 2. Beide Stufen erhalten sich in ihrer Sittlichkeit nur durch gegenseitige Anerkennung. Das Rechtsgefühl u. s. w., welches die freie Liebe nicht anerkennt, muß negativ werden und sich auf die Persönlichkeit zurückziehn. Die freie Liebe, welche die abgeleitete, durch die sie allein als producirend fixirt wird, nicht anerkennen will, muß Willkühr werden; also ebenfalls Egoismus. 3. Die auf sich allein reflectirende, niedere Stufe sezt alles Stiften in Natur oder Gottheit; die auf sich allein reflectirende höhere sezt alles durch die niedere Fixirte als schon erstorben.

Schein. Wenn das Princip der Darstellung und Gemeinschaft als ein von außen Bedingtes angesehen wird, das Gefühl als ein durch Reflexion, also abgeleitet Entstandenes, wobei noth-

wendig zugleich ein Gegensaz entsteht zwischen Selbstliebe und Sympathie (conf. die vorl[iegende] Erklärung), so ist alles, was noch für Liebe gehalten wird, nur leerer Schein; denn sie bekommt ihren Grund doch entweder in der Selbsterhaltung oder in einem unerklärten Naturtriebe. Coroll. Was also wahre Liebe sein soll, muß zugleich und auf gleiche Weise das Subject selbst in Andern zum Gegenstand haben.

Eintheilungsgrund. Als Gesinnung ist die Liebe organisch oder symbolisch, als Darstellung quantitativ oder qualitativ. Der Gesinnung als Organ des Ganzen ist die Darstellung das lezte, die Gemeinschaft nur Durchgang und Methode. Denn es ist das ganze Geschäft der Idee in der Wirklichkeit äußerlich zu werden, die Natur zu durchdringen. Als Seele des Besondern ist die Gemeinschaft, die Rückkehr zum Ganzen das lezte, und die Darstellung nur Methode. Als quantitativ ist die Liebe der Trieb auf das für die Idee Aeußere an sich; als qualitativ, der Trieb zur Angemessenheit desselben für ein in der Idee Bestimmtes. Daraus vier Momente: 1. Quant. Streben als Organ des Ganzen = Princip der Naturbildung; 2. Qualit. Streben als Organ des Ganzen = Princip der sittlichen Composition; 3. Quant. Streben nach Symbolik = Princip der Besizergreifung; 4. Qualit. Streben nach Symbolik = Princip der individuellen Offenbarung.

Coroll.[1] 1. Die Trennung soll nur Relat[ives] bezeichnen. Uebergewicht des Organischen = poetischer Sinn (s. Monologen). Uebergewicht des Symbolischen = praktischer Sinn. Uebergewicht des Quantitativen = technischer Sinn. Uebergewicht des Qualitativen = socialer Sinn. 2. Hier liegt auch der antike Unterschied zwischen gleicher und ungleicher Freundschaft; der aber eben so gut immanent ist als transitiv. Nemlich wo auf Persönlichkeit eingewirkt wird von einem als Organ des Ganzen, da ist ungleiche Freundschaft; wo von einem als Seele des Einzelnen, da ist gleiche Freundschaft.

[1] *Am Rande nachgetragen.*

1. Die einwohnende Idee als Princip der Naturbildung.

Erklärung. Daß alle Natur soll Werkzeug der Idee werden von der niedrigsten physischen Potenz an bis zum eignen und fremden geistigen Mechanismus. Also in allem Aeußerlichwerden der Idee das Princip der bestimmten Form. 2. Indem es in die Gesinnung als Organ des Ganzen gesezt wird, ist es ein absolut Gemeinschaftliches, weil hier der Unterschied der Persönlichkeit noch gar nicht existirt.

/Stufen. Niedere, nur erregbar durch ein Vorbild, der [12] Exponent also allemal eine Analogie. Höhere, der höhern Intuition und Imagination correspondirend; erstere also nur fortpflanzend, leztere nur befruchtend. Coroll.[1] Die niedere nur über sich selbst reflectirend wird Maxime der Versteinerung, die höhere wird Maxime der Verflüchtigung des Gewordenen.

Schein. Wenn die Gesinnung selbst (das Innere) als ein Bildsames (also Aeußeres) gesezt wird, woraus dann folgt, daß nur für die Persönlichkeit gebildet wird, und also Gegensaz aufgestellt zwischen einem Subject und den andern. Coroll. Genauer Zusammenhang des Pädagogischen und Oeconomischen der neuen Zeit als unsittlich.

2. Die einwohnende Idee als Princip der sittlichen Composition.

Erklärung. Die Gesinnung strebt als Organ des Ganzen ein Individuelles zu sezen. Da dies nun dasselbe Princip ist, wodurch sie auch sich selbst als Seele eines Besondern sezt, so ist auch hier die persönliche Individualität nur ein Einzelnes. Das Princip des Wirklichwerdens der Individualität in Allem, was als ein an sich Sittliches gesezt wird. Coroll. Da alles Sittliche ein Individuelles werden soll, so hat auch dies die Totalität des Sittlichen zu seiner Sphäre.

[1] *Am Rande nachgetragen.*

Stufen. Die niedere ist nur erhaltend und sezt das Stiften, wenn sie über sich allein reflectirt, als ein Uebermenschliches, daher sie denn geneigt ist das menschliche Stiften als ein Unsittliches anzusehen. Das stringenteste Factum der niederen Stufe ist der Patriotismus. Wie auch hier die höhere, wenn sie sich isoliren wollte, in unsittliche Willkühr sich verwandeln würde, die nur von persönlicher Einsicht ausginge, ist aus dem vorigen deutlich.

Schein. Wenn das Innere, nemlich die Individualität des zu Bildenden, als ein äußerlich Bedingtes angesehen wird, um gewisser Zwecke willen so und anders Beschaffenes, so läuft natürlich jede Bestimmung auf einen persönlichen Gegensaz hinaus. Beispiel fast die ganze moderne Politik.

3. Die einwohnende Idee als Princip der Besizergreifung.

Erklärung. 1. Entspricht als Symbolisches der Naturbildung als Organischem. Die Gesinnung strebt als Seele eines Besondern sich eine Sphäre der Aeußerung zum behuf der Offenbarung anzueignen. Princip des Triebes auf das bloß Aeußere vom Bewußtsein der Vereinzelung aus. 2. Eben deshalb aber, weil der Trieb auf das Aeußere nur die reale Seite ist von dem Bewußtsein der Vereinzelung, ist er auch allgemein persönlich und nicht subjectiv; also im Sittlichen die Identität der Selbstliebe und Sympathie nothwendig gesezt. Daher auch das Princip der Besizergreifung zugleich das der persönlichen Gemeinschaft ist. 3. Da das sittlich Componirte für die Seele das Besondere, insofern es einen Leib hat, auch ein Aeußeres ist, das sie ergreifen will, so gehört ihr Antheil hieran auch zu ihrem Besiz. Dies erstreckt sich also vom Leibe und den mittelbaren Organen bis zur Familie und dem Staat.

Stufen. Die niedere erscheint nur als Nachahmung und Analogie und begnügt sich, über sich allein reflectirend, mit De-

duction des Rechts aus einem Gemeinschaftlichen. Vernunft, Gemeinsinn u. s. w.

Schein. Aller Besiz hat einen sittlichen Gehalt, weil er immer in ein sittlich Erzeugtes hineinfällt; subjectiv unsittlich aber ist er, sobald die Beziehung auf die Gemeinschaft nur als ein Aeußeres, also Einzelnes gesezt wird. Denn alsdann kann die innere Einheit keine andere sein als die persönliche, wobei zugleich der subjective Gegensaz, wenngleich noch so versteckt, eintritt.

4. Die einwohnende Idee als Princip der Offenbarung.

Erklärung. Die reale Seite des Bewußtseins der Individualität ist eben Trieb nach Offenbarung, er ist also auch als sittlich seinem Wesen nach gemeinschaftlich, und es ist identisch, sich offenbaren wollen und die Offenbarung anderer aufnehmen. Da nun alles sittliche Handeln zugleich Offenbarung der Individualität sein soll, so hat auch dies Princip die Totalität zu seiner Sphäre.

Stufen. Das Erregtseinwollen zur Offenbarung durch Offenbarung erscheint abhängig als Anhänglichkeit, die freie Erregung als Offenherzigkeit. Die niedere Stufe, wenn sie die andere sich gleich sezt in der Reflexion, findet den Gegensaz des Sentimentalen und Naiven.

Schein. Die Offenbarung, wenn sie auch das Sittliche selbst zum Objecte hätte, ist doch nur egoistisch, wenn der Gemeinschaftstrieb nur als ein äußerlich Bedingtes gesezt wird, denn das Ganze wird eine persönliche Angelegenheit.

B. Die Tugend als Fertigkeit. [13]

Allgemeine Erklärung. Unterschied von der Tugend als Gesinnung; diese ein Innerliches und Unwandelbares, jene ein in die Zeit Geseztes, Wachsendes.

Wachsend, weil sie sich zur Gesinnung als ein Irrationales verhalten muß; indem 1. nothwendig in die Construction des Einzelnen sich Elemente aus dem früher ins empirische Bewußtsein

Gesezten eindrängen; 2. was das empirische Bewußtsein für sich construiren will, durch die Tugend zerstört oder gehindert werden muß, welche Thätigkeit in zwei Zeitmomente fällt, die niemals so nahe liegen, daß sie nicht noch näher liegen könnten.

Die Construction des einzelnen Sittlichen ist nun entweder Construction des Begriffs oder Ausführung. Die erste ist um so vollkommener, je vollkommener der Begriff der Thätigkeit der Idee oder der Gesinnung entspricht. Diese Vollkommenheit[1] ist also gerichtet gegen die Irrthümer, die lezte je bestimmter im Verhältniß der entgegenstehenden Hindernisse die Construction in die Wirklichkeit tritt. Die Hindernisse sind aber wieder das Aeußere, sofern es ins empirische Bewußtsein getreten ist als Lust oder Unlust oder als Leidenschaft oder Trägheit. Erstes Besonnenheit, leztes Beharrlichkeit.

I. Von der Besonnenheit.

Definition. Vollkommen der Idee angemessene Construction des Begriffs und der Anschauung.

Sphäre. Das Einbilden des als Weisheit und Liebe in der Gesinnung Gesezten ins wirkliche Bewußtsein unter der Form der einzelnen Thätigkeit. Also überall kann Weisheit und Liebe nur wirklich werden nach dem Maaße der Besonnenheit. Alles Sittliche, was in das empirische Bewußtsein tritt, ist als solches Werk der Besonnenheit. Kein besonderes Object wird dadurch bestimmt. Durchführung durch die einzelnen Typen der Weisheit und Liebe.

Scheidung des Sittlichen und Unsittlichen. Da alles einzelne des Bewußtseins, insofern es eine Idee darstellen soll, in die Sphäre der Natur oder der Geschichte fällt (NB. auch Construction der speculativen Philosophie in der eignen Individualität), so ist das Interesse für beide sittlich dasselbe. Es

[1] Diese Vollkommenheit *korr. aus:* die erste Vollkommenheit.

muß also auch das Subject sich bewußt sein der Identität der im Theoretischen und der im Praktischen sich zeigenden Besonnenheit. Wo beide Fertigkeiten als verschieden gesezt werden, da wird auch ein vom ethischen verschiedenes Interesse als zum Grunde liegend gesezt, und die Fertigkeit ist im Subject nicht Tugend.

Anmerkung. 1. Die Relativität in beiden Aeußerungsarten bleibt vorbehalten. 2. Auch daß die Thätigkeit, die im Subject als unsittlich gesezt wird, in der Gattung als sittlich gesezt bleibt.

/Eintheilung der Besonnenheit. 1. Zur Construction [14] des Einzelnen gehört Combination des ganz Elementarischen, das die Construction ausmachen soll, und Aussonderung desjenigen, was sich aus dem Mechanismus des Bewußtseins selbst eindrängen will, oder Disjunction.

2. Das Construirte selbst hat den Charakter der Gattung oder Universalität und daneben den des Besondern oder der Individualität.

Daher combinatorisch universell und individuell, disjunctiv ebenfalls universell und individuell.

Allgemeine Beschreibung des Eingetheilten. Combination ist nichts anderes als Erfindung. Universelle nach den Gesezen des allgemeingültigen in allem identischen Wissens. Meditation. Individuelle unbenannt in der Sprache. Wiz im höchsten Sinne. Disjunction ist Reinigung, Kritik, gegen den Irrthum gerichtete Thätigkeit und nichts anderes als Urtheilskraft. Universelle ist Scharfsinn, der also nicht dem Wiz correspondirt, individuelle ist Takt.

A. Combinatorisches Vermögen.

a) Combination mit dem Charakter der Universalität.

Sphäre: Alles Denken. Denn auch, wo die Einheit individuell ist, giebt es Elemente, die universell sind.

Unsittlichkeit im Subject. Die Verschiedenheit der theoretischen und praktischen Fertigkeit als Maxime gesezt. Praktische Fertigkeit ist die sittliche Klugheit, richtige Construction der Zweckbegriffe und des in einer Thätigkeit gesezten Mannigfaltigen.

Anmerkung. Beides ist eigentlich eines, denn die Zweckbegriffe sind eben das Mannigfaltige in der Darstellung der Idee im Ganzen als Einheit.

Veränderliche Größe in der Sittlichkeit. Als Negation die Leichtigkeit sich zu übereilen (übereilen heißt die Construction zu früh für vollendet halten). Als Positives das leitende Gefühl für die Lücke oder Unvollständigkeit der Construction.

Niedere Stufe. Das Verstehen. Im engern Sinne ist das Verstehen ein Nachconstruiren, also allerdings Product eigener sittlicher Kraft. Im weitern Sinne ist das niedere Produciren, das nicht über die bereits objectiv construirten Regeln hinausgeht, dem Verstehen ganz analog, eigentlich nur Probe darauf.

Höhere Stufe. Die eigenthümliche Production schließt das Verstehn nicht aus, sondern dies constituirt den größten Theil des Materials für das Produciren. Das eigenthümliche Produciren bewirkt die Beschränkung im allgemeingültigen Wissen, besonders der Form nach. Beispiel: Plato und Fichte als Dialektiker.

b) Combination mit dem Charakter der Individualität.

Sphäre: alles Construiren im Bewußtsein s. oben. Theoretisches Gebiet, epische Combination, Wiz, lyrische Combination, Humor; praktisches Gebiet, wo die Individualität nur accessorisch ist, Originalität, wo sie Hauptsache ist, Charakter im engern Sinn.

Unsittlichkeit im Subject. Zu erkennen aus der Maxime, daß Gemeinheit im Charakter bestehen kann mit Eigenthümlichkeit im Verstande und umgekehrt. Dann steht gewiß das ganze Subject auf der Stufe der Gemeinheit und das Bessere ist auch nur mechanische Natur und im empirischen Bewußtsein angesessen.

15] /Veränderliche Größe. Die negative s. oben (wenn

die universelle mehr Unachtsamkeit ist, so ist die individuelle mehr Leichtsinn). Die positive ist hier, was man Geistesgegenwart nennt, das Rechte im rechten Augenblick zu finden.

Die Construction der Individualität ist, wenn man aufs Ganze sieht auch ein Wachsendes und besteht in jedem Moment aus den bekannten verschiedenen Elementen, welche die Durchschnittsgröße bloß darstellen, und welche nirgends darüber hinausgeht. Der Unterschied liegt daher so:

Niedere Stufe. Wo die Regel vor der That im Bewußtsein ist, also producirt durch die Reflexion, also durch Erregung von einem Objectiven aus (gleichviel ob dieses Objective ein Aeußeres ist oder das frühere eigne).

Höhere Stufe. Wo die Regel mit der That zugleich entsteht, unmittelbare, geniale Production. Diese liefert das Objective als ein Ursprüngliches, wirkt also als erregend auf die Anschauung der darin enthaltenen Regel.

Anmerkung. Das allgemeine Mittel, um die veränderliche Größe des combinatorischen Vermögens zu erhöhen, ist Nachconstruction in einer die ursprüngliche Thätigkeit überall begleitenden Reihe. Auf der höhern Stufe hat diese Nachconstruction zum Object das innere Bewußtsein der wirklichen Individualität durch Vergleich mit der idealischen; dies ist unmittelbare höhere Reflexion. Auf der niedern ist das Einzelne, wie es schon construirt ist, Object der Reflexion, und die Beschaffenheit der wirklichen Individualität wird erst aus dem Construirten abstrahirt.

B. Disjunctives Vermögen.[1]

Erläuterung. Das höhere Princip in der Erscheinung entgegenwirkend dem Irrthum in der Construction des Einzelnen, welcher hervorgeht aus der Einmischung des durch mechanischen

[1] *Anmerkung am Rande:* Eigentlich hätte das disjunctive Vermögen den Anfang machen sollen, und das combinatorische folgen. Das combinatorisch-individuelle in seiner Vollkommenheit hätte als Gipfel auch das lezte sein müssen.

Zusammenhang im empirischen Bewußtsein angeregten Fremdartigen. — Urtheilskraft, weil dieses scheinbar Identische nur erkannt wird durch berichtigende Subsumtion unter ein verschiedenes Höheres. — Wachsend, weil das empirische Bewußtsein als Natur nur roher Stoff ist für die Intelligenz, den sie sich nach und nach zum Organ bildet.

Höchste Vollkommenheit des disjunctiven Vermögens ist daher die ausschließende Beseelung des Organs durch die Intelligenz, so daß die bloße Natur aufhört Seele zu sein (nemlich als Vorstellungsvermögen).

Charakter der persönlichen Unsittlichkeit ohnerachtet der scheinbaren Tugend. Die Trennung der Fertigkeit für die theoretische und praktische Sphäre als Maxime gesezt. Richtiges praktisches Urtheil könne bestehen mit Unfähigkeit des Verstandes und umgekehrt. Dann kann das Interesse an der Idee nicht das sein, was das unterscheidende Gefühl weckt.

Verschiedene Stufen der Sittlichkeit. Niedere, wenn die Unterscheidung nicht weiter getrieben wird als bis zu der Vollkommenheit, welche als Regel schon aus dem real Construirten abstrahirt werden kann, nemlich so, daß die Anschauung des Realen als Veranlassung dient zur Erweckung des unterscheidenden Gefühls. Höhere, wenn es ursprünglich und ohne fulcrum wirkt, und eben deshalb auch an Tiefe das Objective übertreffen kann.

Veränderliche Größe. Negative Seite die Leichtigkeit sich zu irren. (Anmerkung. Wenn das Fremdartige nur aus mechanischer Gedankenverbindung entsteht, ist dies der reine Irrthum; wenn es aus einem Interesse des persönlichen Wohlgefallens an dem veränderten Resultat entsteht, das ist Täuschung.) Positive Seite ist das, was man Bedachtsamkeit nennt. — Das Verfahren im Wachsen der veränderlichen Größe ist comparative Reflexion vom Resultat aus, für die niedere Stufe auf die objective Vorconstruction, für die höhere auf die in der Gesamtheit aller

eignen Zweckbegriffe Gegebene, oder auf das einwohnende allgemeine Schema der Realisirung der Idee. Gewissen, Gefühl für Wahrheit. /Alles dieses ist gemeinschaftlich den beiden einzelnen [16] Momenten des disjunctiven Vermögens:

a) dem disjunctiven Vermögen, welches auf das allgemein gültige Wissen geht. Im theoretischen Gebiete wird dies Scharfsinn genannt. Im praktischen ist es eigentlich, was man moralisches Gefühl nennt, welches auch nur auf die gemeinschaftliche Construction geht.

Wenn beides nicht innerlich eins ist — wenngleich relativ verschieden — so liegt das Interesse an der Richtigkeit des Begriffs nicht in der Beziehung auf die Idee, sondern im Theoretischen ist er nur ein einzelnes Mechanisches, und im Praktischen liegt das Interesse vielleicht wol gar nur in den Folgen der Construction für das Gefühl. Ueberall also bloß Persönliches.

Auch von der relativen Fertigkeit darf nur als Grund gesezt werden die zufällige Complication der Auffoderungen im Beruf.[1]

b) Das disjunctive Vermögen auf die Darstellung der Individualität. Das Eindringende, Auszusondernde kann hier nur herrühren — insofern es nicht auch gegen das Gemeingültige angeht — aus der mimischen aneignenden Neigung des empirischen Bewußtseins.

Der Exponent des Fortschreitens ist daher die Stätigkeit des Bewußtseins der Individualität, welches schon beim Auffassen des Fremden zur comparativen Reflexion wird, und es nur als Fremdes auffaßt.

Wo Theoretisches und Praktisches der Fertigkeit vereinzelt erscheint, da wird auch gewöhnlich beides dem sittlichen Gebiet entzogen und als bloße Naturanlage angesehen.

---

[1] *Zusatz am Rande, von Schlm. durch Verweiszeichen hier eingefügt:* Identität des Theoretischen und Praktischen dadurch bewiesen, daß nur Geister von höherer Sittlichkeit neue Kriterien der Wahrheit entdeckt haben. Spinoza und Platon im Gegensaz von Leibniz und Aristoteles.

In der höchsten Vollkommenheit muß nun das leitende Bewußtsein der Individualität ganz in den Mechanismus übergegangen sein und das einzige Associationsgesez bilden für alles, was in eine Construction eingeht. Das Verhältniß der Beseelung durch Intelligenz und durch Natur ist also die veränderliche Größe.

II. Von der Beharrlichkeit.

Definition. Vollkommen der Idee angemessene Ausführung aller äußeren Darstellung.

Sphäre. Einbildung desjenigen, was als Weisheit und Liebe in der Gesinnung liegt, in die Natur.

Erläuterung. 1. Die Gesinnung kann der Natur nur eingebildet werden, indem die bestimmte Thätigkeit, welche im Dargestellten anzuschauen ist, auf die Gesinnung zurückbezogen wird. Die Beharrlichkeit ist also das reale Gebären der Ideen in das Endliche, wie die Besonnenheit das ideale. (Coroll. Wenn man sich streitet, was früher ist, der Begriff oder die That, wie man das für einen Hauptpunkt gegen Spinoza gehalten hat, so vergißt man, daß das empirische Bewußtsein eben so gut nur Organ ist als der Leib. Es kommt gar nichts auf die Entscheidung dieser Frage an.) 2. Da für die Intelligenz alles Natur ist, so ist es auch das empirische Bewußtsein. Was also in diesem von der Gesinnung aus wirklich dargestellt wird als Glied des Mechanismus, ist auch ein Werk der Beharrlichkeit. 3. Die Beharrlichkeit in der höchsten Vollendung ist also ausschließende Beseelung des ganzen Naturgebietes durch das höhere Princip, und hervorgebrachte Zulänglichkeit der Natur für die Intelligenz. Alsdann würde auch die Benennung unpassend werden, wenn das Verhältniß eines Conflictes zwischen beiden aufhörte.

Wachsende Größe. Da die Gewalt der Gesinnung über das Organ anfänglich ein Minimum ist und zulezt Totalität sein soll, so besteht jedes Glied der Reihe aus zwei Factoren, darstellend den Antheil der Natur und der Intelligenz an der Beseelung

des darstellenden Organs, von denen der erste abnehmend ist, der andere zunehmend.

Die Beseelung des darstellenden Organs durch die Natur geschieht vermittelst der Gefühle von Lust und Unlust. Die Procedur des Fortschreitens ist also diese, daß die reale Reihe / des Han- [17] delns oder Darstellens von einer andern realen begleitet wird, in welcher jede Einwirkung der Gesinnung absichtlich zugleich als Reiz und Gegenreiz auf das Gefühl gesezt wird; d. h. die Thätigkeit der Gesinnung wird durch die bloße Kraft des Willens zugleich Uebung in der Beherrschung des gesamten Organs. Coroll. Die Ascetik sezt eigne abgesonderte Thätigkeiten als Uebung. Allein theils ist für diese kein Raum; theils werden sie doch nur eben so wirken, wenn durch sie wirklich etwas im Organ gesezt wird, wie bei den Kasteiungen; theils gar nichts, wenn sie nur ein Spiel von Vorstellungen sind, wie die Gebetsübungen.

Unterscheidungsprincip des Scheins. Da es keine Darstellung giebt ohne Object, und jedes Object eine Beziehung auf die Persönlichkeit hat, so kann wechselseitig, was Gesinnung ist der Persönlichkeit und umgekehrt zugeschrieben werden. Da aber für die Gesinnung die Persönlichkeit selbst ebenfalls nur Natur ist, in welcher dargestellt werden soll, so entscheidet die Maxime, daß von der Persönlichkeit keine Ausnahme gilt. Nur muß man in der Anwendung sicher sein Maxime von vorübergehendem Irrthum zu unterscheiden.

Unterscheidungsprincip der Dignität. Was auf der niedern Stufe als Erregung wirkt, ist die zu einer gewissen sittlichen Construction schon vereinigte allgemeine Persönlichkeit, in deren künstlichem Bewußtsein als Hilfsreiz sich die eigentliche mit ihren Hindernissen eher verliert. Sittlich ist diese Handlungsweise doch, weil das Bewußtsein der gemeinschaftlichen Persönlichkeit doch auf dem Interesse der sittlichen Aufgabe beruht, welche die Einheit derselben ausmacht. Dagegen die höhere Stufe unabhängig von aller Erregung durch ihre Thätigkeit auf

die allgemeine Persönlichkeit und in ihr das erhöhte Bewußtsein derselben in Anderen aufregt.

Eintheilungsprincip. Die Darstellung läßt sich ansehen theils als ein Werdendes, sowol an sich als Succession eines gleichartigen Handelns, als auch in Beziehung auf die Naturthätigkeit des Organs als im Conflict mit ungleichartigem; theils als ein Seiendes, sowol Quantitatives als Qualitatives. (Anmerkung. Ein Qualitatives ist die Darstellung auch nur in Beziehung auf das Organ, denn in Beziehung auf die Idee giebt es keine besondere Qualität. Also ist in den Unterabtheilungen auch an beiden Orten derselbe Eintheilungsgrund, so daß vielleicht der bessere Ausdruck wäre: als ein Werdendes und Seiendes, als ein Aggregat aus Gleichartigem, als ein Wechsel aus Ungleichartigem.)

Hieraus entstehen vier Momente. 1. Die Fertigkeit im Werden der Darstellung als Succession des Gleichartigen, Assiduität. 2. Im Werden, sofern es unterbrochen ist von Ungleichartigem, Beständigkeit, *καρτερία*. 3. Die Fertigkeit in der Vollendung, sofern nichts Persönliches mit darin enthalten ist, Reinheit, Freiheit von Manier. 4. Sofern sie vollkommen der Idee angemessen ist, Virtuosität.

Die combinatorische Beharrlichkeit (enthalten in 1 und 4).

Definition. Das Aneinanderfügen der einzelnen elementarischen Thätigkeiten, wie sie und weil sie an dem Interesse für Darstellung der Ideen hervorgehen und durch das Resultat der Besonnenheit vorgeschrieben sind.

Wachsende Größe. Das Organ tritt hier nur entgegen durch seine Beschränktheit. Die Erweiterung desselben erfolgt durch die Thätigkeit selbst vermöge seiner mechanischen Natur. Sofern aber das Mechanische noch nicht hinreicht und zum Behuf der Erweiterung muß die Gesinnung wirken als Reiz. Das Wachsen geschieht also durch Anstrengung.

Das scheinbar Sittliche wird hier dadurch erkannt, daß

die combinatorische Kraft nicht in die Idee selbst gesezt wird, und einer nicht will alle Aufgaben, welche aus der Gesinnung entstehen könnten, zu Objecten seiner Beharrlichkeit machen. Relativität der Fertigkeit in Beziehung auf Objecte bleibt natürlich vorbehalten.

/Die beiden Stufen. Auf der niedern verstärkt sich die [18] Kraft durch Wetteifer, wobei die Gemeinschaft nicht in die Kräfte gesezt wird, sondern in die Werke. Der Maaßstab der Selbstbefriedigung ist daher die angeschaute Vollkommenheit der bereits von Andern ausgestellten Werke.

Die disjunctive Beharrlichkeit (enthalten in 2 und 3).

Definition. Die Beharrlichkeit im Wechsel mit Ungleichartigem oder das Vernichten des Einflusses alles desjenigen, was von der bloßen Persönlichkeit ausgehend sich zwischen das Realisiren der Idee drängt.

Wachsende Größe. Das Organ tritt hier gegen die Idee auf mit directem Widerstand, indem der Erhaltungstrieb durch Lust und Unlust organisch wirkt mit denselben Kräften und zu derselben Zeit, da die Idee damit wirken soll. — Die Besiegung erfolgt nur durch Fortsezung der aufgegebenen Thätigkeit selbst; die Verminderung des Widerstandes in der Zukunft dadurch, daß in diesem Siege die Kraft der Idee zugleich absichtlich und mit Bewußtsein gesezt wird als Gegenreiz gegen Lust und Unlust, also durch Abhärtung. (Coroll. Eine besondere Reihe von Thätigkeiten, deren ganzer Endzweck nur die Abhärtung wäre, könnte es sonach gar nicht geben.)

Das scheinbar Sittliche unterscheidet sich dadurch, daß die Fertigkeit mit Bewußtsein und Maxime nur auf bestimmte Objecte bezogen, und also als Interesse an der Realisirung der Idee überhaupt verleugnet wird.

Die niedere Stufe ist da, wo die Kraft sich verstärkt durch Gemeingeist oder durch das Bewußtsein der erweiterten gemeinschaftlichen Persönlichkeit, in welchem nun dieses be-

stimmte Hinderniß gänzlich verschwindet. Daher ist auch der Maaßstab der Vollendung nur die öffentliche Meinung oder die Ehre, ohne daß jedoch die Gesinnung unsittlich wäre.

Die quantitative Beharrlichkeit (enthalten in 1 und 2).

Definition. Die Beharrlichkeit im Zustandebringen der Succession einzelner Thätigkeiten.

Wachsende Größe. Die Persönlichkeit tritt hier auf gegen die Idee, ohne Beziehung auf besondere Beschaffenheit der Thätigkeit, ganz im allgemeinen; was also abnehmen soll, ist überall das Auftreten der Persönlichkeit. Dies kann nur geschehen, so lange sie noch auftritt, durch Abstraction von ihr, welche also der Exponent des Fortschreitens ist.

Das nur scheinbar Sittliche ist also das, wo die Persönlichkeit nicht auftritt gegen die Idee entweder aus Unvollkommenheit des Mechanismus, oder weil das Interesse der Thätigkeit gar nicht in der Idee liegt, sondern in der Persönlichkeit selbst.

Die niedere Stufe ist da, wo die Leichtigkeit zu abstrahiren sich verstärkt durch die Vorstellung von dem gleichen Leiden der Persönlichkeit in Masse.

Die qualitative Beharrlichkeit (enthalten in 3 und 4).

Definition. Die vollkommene Angemessenheit der Darstellung, welche daraus entsteht, daß die Idee sich des Organs vollständig bemächtiget hat.

Wachsende Größe. Das Abnehmende ist das Einmischen des von der Persönlichkeit Ausgehenden in das Resultat der sittlichen Kraft. Dies erfolgt vermöge der mechanischen Natur des Organs von selbst durch die fortgesezte Unthätigkeit der Persönlichkeit. Diese ist aber nur zu erreichen durch Aufmerksamkeit auf jede einzelne Thätigkeit.

Das scheinbar Sittliche ist da, wo der Darstellung selbst ihr Object nicht als Idee, sondern nur als ein Einzelnes zum Grunde liegt, und sie also nur auf einer specifischen Richtung der Persönlichkeit und des Organismus beruht.

Die niedere Stufe verstärkt sich dadurch, daß die einzelne Persönlichkeit als etwas absolut Zufälliges, also Ueberwindliches, erscheint gegen die gemeinschaftliche. Daher wird auch das Objective in dieser Maaßstab.

Beschreibung der einzelnen Momente. [19]

1. Assiduität. (Comb. quant.) Vollkommenheit. Daß jedes unternommene Werk vollständig herauskomme in der möglichst kürzesten Zeit.

Wachsende Größe. Die Persönlichkeit tritt hier als Hinderniß auf, theils als ein zu Beschränktes durch Trägheit, theils als ein Selbstthätiges, aber offenbar Heterogenes durch Zerstreuung. Zunehmen also soll die Leichtigkeit fremde Gedanken zu verjagen und dem ermüden wollenden Organ immer noch etwas zuzusezen. Der Exponent also ist das Maaß von Anstrengung und Abstraction.

Schein von Sittlichkeit. Wo das Interesse nicht in dem Zusammenhang des Objectes mit der Idee liegt; sondern entweder in einer besonderen Qualification desselben für die Persönlichkeit oder in einer mittelbaren Beziehung auf die Persönlichkeit überhaupt, etwa vermöge des Lobes oder dergl. Offenbart sich durch die Abwesenheit des Strebens sogar bei andern sittlichen Aufgaben dieselbe Akribie zu leisten. Es muß aber diese Beschränkung Maxime sein, nicht etwa Irrthum.[1]

Stufen. Auf der niederen verstärkt sich die wachsende Größe durch das Zusammenarbeiten, indem dieses die Anschauung von der gleichförmigen Bewegung vergrößert, die aber von der ungleichförmigen verringert.

---

[1] *Zusatz am Rande, durch Verweiszeichen von Schlm. hier eingefügt:* Sehr schwierig in der Anwendung aufs Einzelne, weil jeder seinen Beruf hat und auf diesen vorzüglich beschränkt ist mit seiner Assiduität. Man sehe, wie das Bestreben sich verhält bei der freien, in Anderer Sphäre eingreifenden Thätigkeit.

2. Beständigkeit. (Disjunct. quant.) Vollkommenheit. Ununterbrochenes Beharren bei der Ausführung mit Ueberwindung dessen, was die Persönlichkeit auf Kosten der Idee durchsezen will.

Wachsende Größe. Die Persönlichkeit tritt gegen die Idee auf als Selbsterhaltungstrieb vermittelst des Gefühls, ohne Beziehung auf den besondern Inhalt der sittlichen Thätigkeit. Ihr Treiben erfodert also keine besondere Aufmerksamkeit, sondern die Abhärtung geschieht eben durch Abstraction. (Anmerkung. Die gewöhnlichste Aeußerung ist der Muth gegen die Gefahr. Daher die ganze Tugend oft so angesehen worden. Es gilt aber nicht nur von der Gefahr, sondern von jeder Unlust, und nicht nur von der Unlust sondern auch von der Lust, die von außen während der Realisirung entsteht, und welcher der Mechanismus nun nachgehen will.)

Schein von Sittlichkeit. Wo man nur supponirt, die Persönlichkeit habe sich entgegen gesezt, sie ist aber zu roh oder zu träge. (Wie die Gleichgültigkeit gegen das Leben bei gemeinen Menschen.) Oder wo das Interesse, wogegen die Persönlichkeit streitet, doch auch wieder in der Persönlichkeit selbst liegt, wie das Interesse der Tapferkeit bei gemeinen Leuten bloße Gewinnsucht ist oder Gewöhnung oder Furcht. (Anmerkung. Beide Fälle treffen zusammen. Denn wo die Persönlichkeit noch roh ist, kann es kein Interesse an der Idee geben, und wo die Persönlichkeit noch mit sich selbst in Streit ist, muß sie auch in einem anderen Sinne roh sein.)

Stufen. Niedere, die endemische Beharrlichkeit, die mit der öffentlichen Meinung geht. Höhere, die heroische, die gegen die öffentliche Meinung steht oder sie erst weckt.

3. Reinheit, Correctheit im höhern Sinn. (Disjunct. qualit.)

Definition. Beharrlichkeit in Beziehung auf das Ungleichartige, was die Persönlichkeit nicht im offenbaren Streit gegen die Idee, sondern unter dem Schein derselben, grade sofern sie ihr

Organ ist, mit einmischen will. Im Erkennen ist also dies Ungleichartige das Persönliche des Vorstellungsvermögens, im Darstellen das Organisch-persönliche, die Manier im Gegensaz gegen den Stil, welcher der reine Ausdruck der Individualität ist.

Vollkommenheit. Der Idee gänzliche Aneignung ihres Organs, so daß es nur als solches und gar nicht mehr als Natur thätig ist, so daß in keiner ausgeführten Handlung etwas vorkommt, was nicht auf die Gesinnung zurückgeht und dem Zweck gemäß ist.

Wachsende Größe. Die Persönlichkeit tritt hier mit demselben Vermögen, durch welches sie Organ sein soll, als Mechanismus auf, als natürliches Combinationsvermögen. Dieser Mechanismus muß durch Unterbrechung allmählig zerstört werden, indem auf der andern Seite die Gesinnung selbst immer mehr mechanischen Einfluß gewinnt. Indem nun die Thätigkeit der Gesinnung auf das Organ als mechanischer Ein-/fluß gesezt wird, [20]
wird im Organ selbst ein Gegenreiz hervorgebracht gegen den Naturreiz = Abhärtung. In Beziehung auf das jedesmal Gegenwärtige kann das Product des Naturreizes, das Unrichtige, nur erkannt werden durch Aufmerksamkeit. Durch Abhärtung und Aufmerksamkeit also nimmt die Reinheit zu. In diesem Exponenten darf nun, je stärker die Abhärtung wird, um desto mehr die Aufmerksamkeit aus Mangel an Stoff nachlassen, bis endlich gar keine mehr nöthig ist.

Scheinbare Reinheit. Wo die Einheit und Gleichartigkeit der Darstellung nicht daher kommt, daß die Gesinnung sich ganz des Organs bemächtigt hätte, sondern weil die besondere Beschaffenheit des Organs sich ein Object angeeignet hat, welches man nur von der Gesinnung aufgegeben glaubt. Was also Uebergewicht über die Persönlichkeit zu sein scheint, ist nur besondere Modification der Persönlichkeit selbst. Erkennbar nur aus dem Zusammenhang, weil nemlich dies Zusammentreffen der herrschenden Neigung und Stimmung der Persönlichkeit nur ein zu-

fälliges sein kann, und bei andern Foderungen der Idee dieselbe grade in die Opposition kommen muß. Ohne Vergleichung sehr schwer zu unterscheiden, weil jede Aufgabe der Gesinnung für einen bestimmten Fall auch Aufgabe irgend einer Neigung werden kann, ohne welches kein Uebergang der Gesinnung in den Mechanismus möglich wäre.

Stufen der sittlichen Reinheit. Abspiegeln in objectiven Regeln und Anschließen an gemeingültiges sittliches Urtheil ist die niedere. Die absolute Identität der Fertigkeit und der subjectiv einwohnenden Gesinnung ist die höhere.

4. Virtuosität. (Comb. qualit.)

Definition. Die Beharrlichkeit im Zustandebringen einer bestimmten Beschaffenheit einzelner Thätigkeiten, damit die Ausführung der Idee vollkommen entspreche. Ueberhaupt technische Vollkommenheit, im Darstellen durch Leben sowol als in der Kunst, auch im Wissen.

Vollkommenheit. Vollendete Stärke der Idee im Gebrauch ihres Organs, daß alles, was in der Aufgabe liegt, auch wirklich durch dassselbe geleistet werde.

Wachsende Größe. Das Organ tritt entgegen durch seine qualitative Beschränktheit oder seine natürliche Ungeschicktheit. Diese muß von dem Interesse für die Idee überwunden werden durch Erweiterung desselben, welche Anstrengung ist; die Wirkung der Gesinnung auf das Organ wird kraft des Willens als permanent gesezt. Die Anstrengung darf also abnehmen, je mehr das Organ schon erweitert ist. Um desto mehr aber muß die Aufmerksamkeit auf das noch Fehlende zunehmen. Die Stärke und das richtige Verhältniß von beiden sind der Exponent, nach welchem die Virtuosität zunimmt.

Scheinbare Virtuosität. Wo die Vollendung in der Ausführung gar nicht in dem Interesse an einer Idee gegründet ist, sondern nur in einer Liebhaberei des Talents. Es fehlt also der Wille zur Virtuosität in der Ausführung anders beschaffener Auf-

gaben. Schwer und nur dadurch, daß sie sich als Maxime kund giebt, ist diese specifische Beschränkung auf eine bestimmte Sphäre zu unterscheiden von den Extremen der relativen Fertigkeiten. (Coroll. Besondere Anwendung auf die Antipathie der Künstler gegen die politische Thätigkeit, und auf die gegenseitige Antipathie der Geschlechtsthätigkeit.)

Stufen der Virtuosität. Niedere, wo sich die Aufmerksamkeit verstärkt durch die angeschaute objective Vollkommenheit der Darstellung, und die Anstrengung durch die objective Anschauung der Persönlichkeit in abstracto, bei welcher die subjective Beschränktheit nur als ein Zufälliges erscheint. Höhere, die absolut aus der subjectiv einwohnenden Gesinnung hervorgehende.

Schlußbemerkungen.

1. Die Eintheilung der Tugend fällt zusammen mit der richtig verstandenen hellenischen. Unsre Liebe ist ihre Gerechtigkeit, in welcher nur das persönlich Individuelle nicht genug heraustrat, daher alles Symbolische im eigentlichen System fehlt. Der Unterschied des Quantitativen und Qualitativen innerhalb des Organischen aber ist bestimmt durch ihre *δικανική* und *νομοθετική*. Recht verstanden verhalten sich auch *σοφία* und *σωφροσύνη* wie Weisheit und Besonnenheit, und *ἀνδρία* ist schon nach Platon, ja selbst im instinctmäßigen Sprachgebrauch, die ganze Beharrlichkeit.

2. Bei der christlichen Eintheilung bilden Glaube und Liebe die Tugend als Gesinnung, und auch als Fertigkeit in der Wurzel betrachtet. Die Fertigkeit aber als Resultat und als veränderliche Größe angesehen erscheint mit Bezug auf die eigenthümlich christliche Ansicht als Hoffnung.

3. Mit der Eintheilung in ein Mannigfaltiges überhaupt streitet, wie man sieht, gar nicht der Grundsaz von der Einheit und Untheilbarkeit der Tugend; nur als Quantum ist das Mannigfaltige überwiegend theils nach Maaßgabe der persönlichen Talente,

theils nach Maaßgabe des individuellen Charakters. So daß eben auf dieses relative Mannigfaltige eine Theorie der sittlichen Individualität müßte gebaut werden.

4. Eben hieher gehört auch das Mannigfaltige der sittlichen Stimmung als entweder Demuth oder sittliche Fröhlichkeit. Die lezte ist das Gefühl von der Gesinnung und der fortschreitenden Fertigkeit an sich. Die erste ist ein vergleichendes Gefühl der Fortschreitung als Quantum mit dem Ideal, wobei dann aus dem Mißverhältniß auch auf die Schwäche der Gesinnung zurückgeschlossen wird.

5. Die alten Fragen über das Entstehen der Tugend entscheiden sich aus unserer Behandlung von selbst. Insofern die Tugend Erkenntniß ist, kann sie allerdings gelehrt werden. Denn lehren kann nie etwas anderes sein als Erweckung desselben Vermögens durch Darstellung. Insofern sie Darstellung ist, kann sie allerdings geübt werden, und zwar als Fertigkeit wächst sie durch die Uebung, als Gesinnung ist sie mit der Uebung einerlei. Aber in ihrem genetischen Verhältniß zur Persönlichkeit und in ihrem individuellen Charakter, welches beides außerhalb alles Mittheilens und Darstellens liegt, ist sie allerdings ein Geschenk der Götter.

6. Dies nun ist aufs vollkommenste im Christenthum ausgesprochen durch die Lehre von der Gnade. Wenn man fragt, warum in der einen Person Gesinnung einwohnt, in der andern nicht, so ist nichts zu antworten als durch freie göttliche Gnade. Wenn man fragt, wie ein Mensch zur höheren Stufe der Sittlichkeit erwacht, so ist nichts zu antworten als durch die Erleuchtung des heiligen Geistes. Es ist aber auch Unsinn sich über den Mangel der Gnade zu beklagen. Denn wo darüber geklagt würde, wäre sie schon, und es wäre von etwas ganz anderem die Rede. Das Verhältniß der einwohnenden Gesinnung zur Totalität der Intelligenz als Natur ist eben der Exponent im Fortschreiten der Realisirung des höchsten Gutes.

II.

Brouillon zur Ethik 1805/06.

Brouillon

zur Ethik.

1805.

[1]

Angefangen den 21. Oktober.
Geschlossen den 27. März.

Einleitung. [3]

Erste Stunde. Die Wissenschaft in Mißcredit theils durch die herrschende Gesinnung — die Anarchie aller Art will keine Geseze — theils durch fehlerhafte Behandlung. Widersprüche. Das Sollen sucht einen theoretischen Grund in einer Philosophie, welche dem Praktischen den Vorrang giebt. Der Eudämonismus bezieht sich auf die niedere Persönlichkeit, die, weil alles in ihr zufällig ist, unter der Würde der Philosophie steht. Wenn einer sagt, er ist anders organisirt, so ist nichts gegen ihn aufzubringen. Dürftigkeit. Die Vorschriften und die Eigenschaften beziehen sich auf Verhältnisse, welche[1] selbst Producte des menschlichen Handelns sind; diese können also nicht als Bedingungen seiner Geseze angesehen werden.

Hieraus folgt für den Umfang der Ethik unmittelbar, daß alle socialen Verhältnisse in ihr entstehen müssen nach denselben Gesezen, nach welchen das Verhalten in diesen Verhältnissen regulirt wird. Analogisch folgt, daß auch das Wissen als Wirkliches, als Handeln durch die Ethik entstehen muß. Denn auch die Differenzen des Wissens sind Veranlassung zu sittlichen Geboten. Auch die rein physischen Verhältnisse, da sie immer diese Freiheit begleitet und das Handeln modificirt, müssen wenigstens als harmonisch mit diesen Gesezen nachgewiesen werden.

Die Ethik ist also die ganze eine Seite der Philosophie. Alles erscheint in ihr als Produciren, wie in der Naturwissenschaft als Product. Jede muß etwas anders aus der andern als positiv

[1] beziehen sich auf Verhältnisse, welche *korr. aus:* sind.

aufnehmen. Denn auch Wissen und Handeln sind als Vermögen Natur und müssen als solche nachgewiesen werden. Sonach theilt sich alles reale Wissen in diese beiden Seiten. Darum ist die Ethik Wissenschaft der Geschichte d. h. der Intelligenz als Erscheinung.

Zweite Stunde. Für den Umfang folgt ferner, daß, so wie aus der Naturwissenschaft alle Wissenschaften hervorgehen müssen, so aus der Ethik alle Kunstlehren. Kunst ist das, was man am wenigsten Gesezen unterworfen glaubt; sie dürfte aber gar nicht dasein, wenn sie nicht könnte ethisch construirt werden. Kunst ist auch nichts Einzelnes, sondern eben die ethische Vollendung von allem andern. — Wie weit man also auch den Umfang der Ethik erweitert, sie kommt niemals über die eigentliche Erklärung hinaus, Beschreibung der Geseze des menschlichen Handelns.

Aber was für Geseze und wie? Dies beantwortet sich durch die Folgerungen aus dem obigen und dem Charakter der Ethik. — Die Formel des Sollens ist ganz unzulässig. Ihre Vertheidiger selbst deuten sie auf einen Zwiespalt gegen das Gesez. Dies erhellt auch aus der Politik, woher sie genommen, auch in den freiesten
[4] Verfassungen denkt man sich da diesen Zwiespalt. / Die Wissenschaft aber muß den Zwiespalt eben als Schein darstellen und deshalb nicht in ihm stehn bleiben. Im Zwiespalt ist die Seligkeit nicht, auch bei der höchsten kategorischen Moralität. Auch wird die Geschichte so nicht begriffen, sondern steht, einzelne Facta mit einzelnen Gesezen verglichen, im Gegensaz mit der Wissenschaft. — Die Rathschläge des Eudämonismus wenden sich an die Willkühr, und die Willkühr ist, was gegen das Gesez irrational ist. In dieser Art seine ganze Richtung als zufällig zu denken kann die Seligkeit nicht sein. Auch die Geschichte erscheint so nur als ein blindes Spiel der Willkühr.

Die eigentliche Form für die Ethik also ist die schlichte Erzählung: das Aufzeigen jener Geseze (die also als Naturgeseze

dargestellt werden ohne Widerspruch des Erfolges) in der Geschichte. Diese Nachweisung kann[1] ihrer Natur nach vielseitig sein und muß es auch, um die Anschauung zu üben. Natürlich geht sie nicht auf jedes Einzelne, sondern immer auf das ethisch construirte Einzelne. Findet man sie in manchem nicht, so ist eben in diesem das Erkennen nicht selbständig; es ist also nichts für sich.

Die Alten drückten dies so aus: alle Abirrung vom Sittlichen sei Mangel an Erkenntniß; denn die Sittlichkeit ist eben das rechte Selbsterkennen. Nur aus der Sittlichkeit kann die Moral hervorgehn, und die dargestellte Sittlichkeit kann wieder auf die Erweckung der Sittlichkeit wirken.

Dritte Stunde. Dies führt uns auf die verschiedenen Zustände der Sittenlehre. Die bisherigen Formen genügen nicht; sie sind aber doch da gewesen, die rechte ist noch nicht da, wird auch nicht sogleich in ihrer Vollkommenheit kommen. Die wissenschaftliche Vervollkommnung der Ethik ist abhängig, wie wir gesehen haben, von der Gesinnung. Sie fing mit Gnomen an, die sich auf die niederen Verhältnisse beziehen. In den ersten sokratischen Schulen kam die wahre philosophische Anschauung dazu, und eine wissenschaftliche Periode begann, sie zerfiel bald wieder anderwärts in Epikureismus, Dialektik und Räsonniren über Einzelheiten. Resultat. Die Fortschritte der Wissenschaften sind schwankend, solange ein Mißverhältniß stattfindet zwischen der Gesinnung und dem wissenschaftlichen Triebe. Jenes Uebergewicht giebt Religion, die aber beim wissenschaftlichen Beginnen in falsche Mystik ausartet. Dieses Uebergewicht giebt dialektische Virtuosität, die aber beim Ausfüllen des wissenschaftlichen Fachwerkes das Rechte nicht finden kann.

Sie ist ferner abhängig von der theoretischen Seite der Philosophie, weil diese ihr den Menschen geben muß, dessen klare

[1] kann *korr. aus:* muss.

Anschauung wieder das höchste Resultat der theoretischen Philosophie ist. Die theoretische Philosophie hängt aber selbst wieder von der Gesinnung ab. Also sind beide nur annähernd an ihre Vollkommenheit möglich.

Dies führt auf die Frage, was man an die Spize der Sittenlehre stellen soll. Die Grundsäze, Beschreibung des Verfahrens durch Ableitung. Man kann die ursprüngliche Anschauung nicht
[5] in einen Saz zusammenfassen, / und könnte man es, so würde man durch das fernere Verfahren sich von der historischen Form und von der Continuität der Anschauung entfernen. Man muß also unmittelbar in der Anschauung haften bleiben.

Vierte Stunde. Unter die nachtheiligen Folgen der Behandlung in Grundsäzen und Säzen gehört auch die Sklaverei der Formeln und Worte.

Die sittliche Anschauung sezt nun den Menschen, soweit ihn die theoretische Philosophie als Natur giebt, mit seinem geistigen Vermögen als Leib und sezt diesem als Seele entgegen die Freiheit des Vermögens der Ideen, d. h. als regierenden Trieb, welcher zu allen Thätigkeiten jener andern die hervorbringende und ordnende Ursache ist. Alles wird also in diesem Akt des reinen Erkennens angeschaut. Gegensaz dieser Ansicht gegen die gewöhnliche, wo die Freiheit nur als das beschränkende Princip erscheint. In lezterm ist also nur das Interesse der Natur das Positive, und das Resultat ist: die Freiheit ist nur da, um das Zusammenbestehen der vereinzelten Naturen möglich zu machen, wobei man sich im Kreise herumdreht. Denn warum sollen sie zusammen bestehen? Weil die Freiheit in ihnen ist. Auch erscheint so alles im Zwiespalt. Von unserer Anschauung aus erscheint die Persönlichkeit als das Beschränkende. Wir haben darzustellen, was so von dem höhern Vermögen beseelt der menschliche Geist producirt. Es ist nicht ein anderes Resultat, als was auch der Mensch als Natur betrachtet giebt. Denn in der Natur muß alles als möglich gesezt und also auch

seinem Wesen nach beschrieben werden, was durch Freiheit sein soll, und so wird alles dort gesezt, aber nur durch die Intelligenz das Ganze producirt; in der Ethik wird es kategorisch gesezt und als seine Production das Einzelne und Ganze. Die theoretische Philosophie zeigt den Entwicklungsgang des Producirens den Naturgesezen der Erde unterworfen. Die praktische Philosophie kann, so wenig sie den Menschen ohne Freiheit sezen kann, so wenig ihn auch ganz als Freiheit sezen, und sofern er es nicht ist, bleibt jene Unterworfenheit aber doch von Freiheit durchdrungen. Wie in der Naturbetrachtung alles eins ist und harmonisch, so auch in der ethischen überspringen wir den Zwiespalt. Das Böse ist an sich nichts und kommt nur zum Vorschein mit dem Guten zugleich, inwiefern dies als ein Werdendes gesezt wird.

Fünfte Stunde. Um die Anschauung klarer zu machen, vergleiche man sie mit den gewöhnlichen Grundsäzen[1], vornehmlich dem der allgemeinen Gesezmäßigkeit, dem der Glückseligkeit, dem der Gottähnlichkeit. Allgemeine Gesezmäßigkeit kann nicht angetroffen werden in dem Interesse der Persönlichkeit, denn da erscheint die Vorherbestimmung des Handelns nur als Willkühr, als absolut Ungesezmäßiges. Aber der Gedanke ist auch nicht die Beschränkung des Interesses der Freiheit, denn man bekommt keinen Inhalt damit, sondern nur das leere Fachwerk. Der Inhalt, der nicht mit gesezt wird, ist also auch nicht erkannt, und darum ist von der Anschauung nur ein leerer Gedanke übrig geblieben. Das Höhere ist nur geahnet seiner Form nach als Gegensaz gegen das Niedrige. — Die Glückseligkeit ist das höchste und völlig befriedigte Gefühl des Lebens. Der Inhalt liegt allerdings in der Persönlichkeit, allein die Form, welche der Begriff ausspricht, kann nicht durch die Persönlichkeit hervorgebracht / werden. Denn die verschiedenen Factoren des [6]

[1] Grundsäzen *korr. aus:* Pflichten.

Lebens erscheinen in relativen Gegensäzen und so das Leben in jedem Moment gehemmt. Die Form kann nur dann gegeben werden, wenn die Vernunft als Seele eingetreten ist und so jeder Factor eine neue Beziehung auf sie bekommt und aus dem relativen Gegensaz herausgehoben wird. In dieser Formel ist also auch die höhere Beseelung indirect enthalten; sie ist nicht inhaltsleer, aber bedingungslos. Die Natur der Bedingung ist nicht erkannt, sondern sie ist nur geahndet. — Die Gottähnlichkeit scheint nicht dargestellt werden zu können, wo das absolute Erkennen nur als Seele des Einzelnen behandelt wird. Allein die alte Philosophie sezte eben so das Universum als ein Lebendes und Beseeltes und dann wieder den νοῦς, eben die Idee als Princip gedacht, als die Seele dieser Seele grade wie unsere Grundanschauung, die also ganz in jener enthalten ist.

Das Verhältniß jener beiden Formeln zu unserer Anschauung erregt die Hoffnung, daß diese die Aufgabe lösen wird ohne Halbheit und Negativität. Das Verhältniß der leztern erregt die Hoffnung, daß wir im rechten Parallelismus mit der theoretischen Seite der speculativen Philosophie bleiben werden.

Die Behandlungsweise der Ethik wird auch am besten klar werden durch Vergleichung mit dem bisherigen. Bei den Alten höchstes Gut und Tugend, bei den Neuen Tugend und Pflicht. Diese beiden stehn in einem Gegensaz: wenn die Tugend gegeben ist, hört die Pflicht auf; so lange man die Pflicht einschärfen muß, ist die Tugend noch nicht da. Höchstes Gut und Tugend verhalten sich wie das Ganze zu seinem Integral oder wie die Linie zu ihrer Function. So scheint der Pflichtlehre höchstens ein kritischer Werth zuzukommen und die Tugendlehre fast überflüssig zu sein in Vergleich mit der von[1] dem höchsten Gut. Eine bessere Ansicht giebt die Vergleichung mit der Natur. Das höchste Gut ist die Kosmographie, die ganze Organisation

[1] *Verschrieben:* nach

der Tugendlehre ist die Dynamik, die Pflichtlehre ist die speculative Ansicht der einzelnen Oscillationen, durch welche doch das Ganze entsteht.

Sechste Stunde. Zusäze zum vorigen. Das Princip der Vervollkommnung war nicht angeführt worden, weil es nicht so gut zur Erläuterung dienen kann. Uebereinstimmung des Zufälligen mit dem Wesentlichen. Das Zufällige ist irrational mit dem Wesentlichen. Es kann also nur heißen: das Zufällige soll aufgehoben, ins Wesentliche verwandelt werden. Und so stellt die Formel auch unsere Anschauung dar; allein man sieht auch, daß sie als Formel nicht zu brauchen ist. — Durch den Ausdruck der Gottähnlichkeit hat Plato den Geist seiner Ethik dargestellt, als Formel sie aber nicht gebraucht. Sie beruhte als solche auf dem gemißbrauchten Gegensaz des Mikrokosmos und Makrokosmos, der aber besser innerhalb der Ethik selbst stehn bleibt zwischen dem Einzelnen und Ganzen. — Die drei Behandlungsarten waren neulich mehr negativ dargestellt, jezt auch an und für sich. Die Vernunft soll Seele sein. Das beseelende Princip bildet, erhält sich Leib und Leben: wir müssen also die Vernunft finden als sich die menschliche Natur aneignend und sich nun als Seele mit dem Ganzen in Wechselwirkung erhaltend. Dieses in seiner Totalität gedacht ist die Lehre vom höchsten Gut. Alles Handeln dieser Seele geht aber durch die Natur, / welche sie sich angebildet hat. Diese Natur hat ihre [7]
Thätigkeiten und Qualitäten, welche aber eine neue Dignität erhalten durch die Beseelung der Vernunft und nun ihr Produciren im Einzelnen, in der räumlichen Vertheilung angeschaut, das ist die Tugendlehre. Ferner geht ihre Thätigkeit durch einzelne Momente, verschiedene Handlungen, die in den Einzelnen gleichförmig sind, zumeist besonderen Seiten des Lebens angehörend, einzelne Functionen verrichtend. In diesen den Charakter des Ganzen erkennen ist die Darstellung unter Form der Pflichtenlehre. Man muß alle drei verbinden. Sonst sieht

man nicht, wie zum Ganzen die Elemente im Einzelnen liegen, weder im Raum noch in der Zeit.

Wir haben die Ethik gefunden als den ganzen Gegensaz zur Physik, praktische Philosophie, in der man gewöhnlich mehrere Abtheilungen macht. Allgemeine praktische Philosophie und eigentliche Sittenlehre. Die erste Betrachtung der Vernunft ohne Betrachtung der menschlichen Natur. Entweder nur eine Verwandlung der Ideen in abstrakte Begriffe oder Allerhöchstes der Philosophie. Identität des Mikrokosmus und Makrokosmus; an lezteres aber hat Niemand gedacht. Angewandte Sittenlehre; einzelne Disciplinen neben der Sittenlehre. Sie sind von zweierlei Art. Ascetik und Pädagogik sezen eigentlich Mittel zum Besserwerden; in der Ethik kann es aber keine Mittel geben. Jedes Handeln soll entweder für sich sein, oder es darf auch als Mittel nicht sein. Anders ist es bei einzelnen Künsten, die eine Technik haben.

Siebente Stunde. Fortsezung. Anders ist es mit Politik, Oeconomik. Dies sind wirkliche Theorien. Allein eben so hängt, wie wir gesehen haben, jede Theorie eines Producirens mit der Ethik zusammen, und es ist falsch einige in eine nähere Beziehung damit zu bringen als andere. Grammatik und Poetik sind eben so im Verhältniß wie Politik. Diese falsche Ansicht hängt zusammen mit dem gleich anfangs getadelten Beschränken des Gebietes der Ethik. — Wir werden also in einem Stück ohne weitere Absonderung das Ganze behandeln unter den aufgestellten Formen.

Wiederholung der einleitenden Ideen in kurzen Säzen.

Wesen und Umfang der Ethik. So gewiß sie wissenschaftliche Darstellung des menschlichen Handelns ist, so gewiß ist sie die ganze Eine Seite der Philosophie, der nur noch Eine andere gegenübersteht.

Zustand und Werden der Ethik. Beide Seiten stehen in einem Verhältniß gegenseitiger Abhängigkeit vermittelst der

gleichen Nothwendigkeit der Gesinnung und der Wissenschaftlichkeit; können sich also auch nur gemeinschaftlich und parallel der Vollkommenheit nähern.

Form und Stil der Ethik. Der Stil der Ethik ist der historische. Denn nur wo Erscheinung und Gesez als dasselbe gegeben ist, ist eine wissenschaftliche Anschauung. Im Sollen ist ein Zwiespalt gesezt, im Rathgeben ein Aeusseres und Bedingtes. Der Stil kann also weder imperativisch noch consultativisch sein. Daher ist auch die Form der Ethik die Entwickelung einer Anschauung. An die Spize wird gesezt der Umriß: Be-/seelung der menschlichen Natur durch die Vernunft. [8]

Die gewöhnlichen Principien enthalten nur einzelne Seiten dieser Anschauung, die Gesezmäßigkeit, die Form, die freilich nur aus der Vernunft hervorgehen kann, ohne den Inhalt, die Glückseligkeit, den Inhalt, der nur durch die Vernunft in der Natur kann hervorgebracht werden. Die Vervollkommnung die Aufhebung der Irrationalität zwischen Natur und Vernunft. Die Gottähnlichkeit des Ganzen aber nur unter Voraussezung einer Analogie mit dem Universum, die sich wieder auf die Ethik zurückführt.

Von den verschiedenen Darstellungen der Ethik. Es ist darzustellen das ganze organisirte Leben als höchstes Gut. Die Beseelung in der Vereinzelung der Person als neue Qualität, Tugendlehre. Die Beseelung in der Vereinzelung der Zeit als Vernunftinhalt des Momentes, Pflichtenlehre.

Einleitung in die Darstellung des höchsten Gutes. Höchst ist gar nicht comparativ zu nehmen als Einzelnes, sondern als Totalität. Gut ist hier nur die Affirmation dessen, was in der Idee liegt. Also die vollständige Beseelung. Als höchstes Gut zugleich am vollständigsten Wissenschaft der Geschichte. Die Zusammenhaltung dieser beiden Bestimmungen muß es klar machen.

Achte Stunde. Das Leben erscheint überall in verschiedenen Functionen, die mit einander in relativen Gegensäzen stehn, aber doch einzeln weder verstanden werden noch existiren können, sondern in nothwendiger Verbindung stehen. So müssen wir also auch das Leben der beseelenden Vernunft finden; in Einzelheiten müssen wir es betrachten, die aber organisch und nothwendig zusammenhängen. Dasselbe will nun sagen Wissenschaft der Geschichte. Die merkwürdigen Erscheinungen der Geschichte sind nichts anders als die in Masse heraustretenden einzelnen Functionen, die das Bewußtsein ihres Zusammenhanges mit dem Ganzen oft nicht in sich haben.

Allgemeiner Umriß. Um diesen richtig zu zeichnen, müssen wir von der Anschauung des Lebens ausgehn. Abgeschlossenes Dasein und Gemeinschaft mit dem Ganzen. Je höher ausgebildet, desto bestimmter abgeschlossen das Dasein, desto freier die Gemeinschaft. Das abgeschlossene ist das Gebundensein aller Naturkräfte in einem Centro. Die Gemeinschaft ist ein in sich Aufnehmen und ein aus sich Hervorbringen. Auf den niedrigsten Stufen ist jenes nur eine organische Vereinigung, dieses nur ein anorganisches Absezen; auf den höheren Stufen steigt jenes zur Wahrnehmung, dieses zur Erzeugung. Im vernünftigen Leben ist das in sich Aufnehmen ein Erkennen, Einsehn, das aus sich Hervorbringen ein Darstellen, die Zeugung nur ein Darstellen der Natur, die Kunst ein Darstellen der Idee. Diese Wechselwirkung von Einsehen und Darstellen ist die Oscillation des sittlichen Lebens, und keins von beiden kann ohne das andere gedacht werden. Den Prozeß dieser Operation und die Vermittelung dazu muß sich die Vernunft erst bilden. — Die Welt hat in der Ethik keinen anderen Bezug als hierauf; sie ist Object für die Erkenntniß oder Symbol für die Darstellung oder Organ für beides. Drei Sphären, die ihrer Function, aber nicht ihrem Materiale nach getrennt sind. Jedes in der Welt soll alles werden; aber inwiefern es eins ist, ist es keins von den

andern beiden. Die erste und dritte sind einander entgegengesezt. Die Sphäre der Objecte fängt von der Peripherie an (wiewol immer eine größere gesezt wird) und endigt im Mittelpunkt. Die der Organe fängt im Mittelpunkt an und endigt an der Peripherie. (Daher Meteorologie und Astronomie das größte der Organbildung, Psychologie und Mathem[atik] [?] das Ende des Wissens). Die Sphäre des Symbolisirens ist die Vermittelung von beiden. Je mehr Wissen, desto mehr darstellende Ideen; je mehr Organe, desto mehr Symbole. — Ferner indem die / Vernunft Seele wird, [9] wird sie in Persönlichkeiten zertheilt, in Raum und Zeit versezt. Ihr Erkennen hat nun immer eine persönliche Beziehung, ihr Darstellen ist für die Person und für den Moment. Die Ideen aber sind gar nicht in der Zeit und in einem endlichen Mittelpunkt. Soll sie also als beseelendes Princip auch ihre Natur als Vernunft behalten, so muß diese Beschränkung aufgehoben werden. Dieses Sezen eines Persönlichen und Zeitlichen und Aufheben der Persönlichkeit und der Zeit darin ist die andere Oscillation des Lebens.

Neunte Stunde. Dies läuft auf das erste hinaus. Denn durch jedes Erkennen wird ein Persönliches gesezt. Durch jedes Darstellen wird die Persönlichkeit darin aufgehoben. Zu merken ist aber noch ein Gegensaz in der Bedingung des Lebens. Die niederen Stufen des Lebens haben nur Eigenthümlichkeit in der Gattung. Der Mensch hat auch Eigenthümlichkeit in der Person. Soll nun die Vernunft durchaus Seele sein, so muß sie auch diese Eigenthümlichkeit beseelen, auch mit ihr eins werden. Die natürliche Eigenthümlichkeit ist Temperament, Constitution, die sittliche ist Charakter. Es muß also alles individuell sein, aber es muß auch alles wieder identisch sein, welches im Leben nicht anders als in einem relativen Hervortreten kann gedacht werden.

Hieraus ergiebt sich folgende allgemeine Uebersicht. Die Functionen des Lebens sind Bilden der Natur zum Organ und Gebrauch des Organs zum Handeln der Vernunft. Andere giebt es nicht als diese. Denn in diesen ist das Wesen des beseelenden

Princips erschöpft. Sie gehören aber auch beide zum sittlichen Leben und nicht etwa die erste vor den Anfang desselben. Denn Organe können nicht anders gebildet werden als durch den Gebrauch; es giebt nur Selbstbildung; und mit dem vermehrten Wissen im Gebrauch entstehen auch neue Aufgaben der Organbildung. Diese beiden Functionen stehen also in einer nothwendigen Wechselverbindung, in lebendigem organischen Zusammenhang.

Diese beiden Functionen können nun einen verschiedenen Charakter haben, indem auf der einen Seite mehr der Charakter der Identität der Vernunft hervortritt, auf der anderen mehr der Charakter der Individualität. Allein es darf nur relativ sein.

Daher erhalten wir ein Bilden der Organe mit hervorstehendem Charakter der Individualität, dem aber auch die Identität muß eingeprägt sein, nur untergeordnet. Ferner ein Bilden der Organe, in welchem beide Factoren in umgekehrtem Verhältnis stehen. Eben so einen Gebrauch der Organe zum Wissen und Darstellen mit hervortretender Individualität und mit hervortretender Identität.

Um dieses Fachwerk auszufüllen, müssen wir noch genauer zum Menschen als Naturwesen zurückkehren.

[10] / **Zehnte Stunde.** In jedem Leben ist etwas dem Erkennen und dem Darstellen Analoges. Dies ist der Unterschied zwischen dem Thier und dem Menschen auch als Natur. Beim Thier ist das in sich Aufnehmen mehr Gefühl als Wahrnehmung oder Anschauung, das aus sich Hinstellen in die Welt mehr organische Secretion als Darstellung für sich. Aber noch größer der Unterschied zwischen den Functionen des Menschen als Natur und denen des von der Vernunft beseelten. Denn bei dem ersten hat doch alles nur eine Beziehung auf die Persönlichkeit, auf das Gefühl und das organische Bedürfniß. In der Vernunftbeseelung soll alles Aufnehmen und Darstellen sich auf die Ideen beziehen und Ideen enthalten, ja auch die persönliche Beziehung soll nur so mitgegeben sein. Aber freilich die Natur kann keine

andere Function verrichten, und nur im Einzelnen sollen und können die Ideen erkannt werden. Daher scheint es, als sei keine besondere Bildung der Organe nöthig. Allein sowol in den Affectionen der körperlichen Sinne als in denen der psychischen Kräfte ist ein physischer Zusammenhang, durch welchen Folge und Gehalt der ins Unendliche decomponibeln und also auch componirten einzelnen Functionen ‹bestimmt sind›. Die Beziehung auf die Idee erfodert aber eine andere Composition und Folge. Das Bilden besteht aber darin, daß durch den beseelenden Reiz der Vernunft der bloß animalische und psychische Zusammenhang überwältigt[1] und der sittliche an die Stelle gesezt[2] werden. Und dies ist eine, in der Zeit gedacht, nie zu beendende Aufgabe. — Dies erklärt nun schon den näheren Gehalt der zweiten Function. In allem sollen Ideen angeschaut, in alles sollen Ideen eingebildet werden. Keine Vorstellung soll bloß auf ihren sinnlichen Grund zurückgeführt werden, keine Darstellung bloß einem persönlichen Zweck dienen.

Was leisten nun die beiden relativ entgegengesezten Charaktere dieser Functionen? Was die Vernunft mit dem Charakter ihrer ursprünglichen Freiheit und Einheit bildet, das hat keine persönliche Geltung. Für wen also? Für die Vernunft überhaupt, wie sie als überhaupt und nicht als persönlich beseelendes Princip gebildet hat. Die Vernunft ist aber nur in den Persönlichkeiten vertheilt gegeben, also für die Gesamtheit der Persönlichkeiten, für die Gemeinschaft, es ist ein absolut Gemeinschaftliches. Was die Vernunft als Seele des Einzelnen bildet, das soll auch den Charakter der Eigenthümlichkeit haben und für ihn abgeschlossen sein. Die Aufgabe jedem den entgegengesezten Charakter einzuprägen bedeutet also: das absolut Gemeinschaftliche soll wieder ein Individuelles werden; das Individuelle soll wieder in eine Gemeinschaft treten.

[1] überwältigt *korr. aus* unterbrochen.

[2] und der sittliche a. d. St. g. *am Rand nachgetragen.*

[11] /**Elfte Stunde.** Dem Individuellen schreiben wir nemlich den Charakter der Unübertragbarkeit zu. Das angebildete Organ, insofern es Organ der Eigenthümlichkeit ist, kann es nicht eines Anderen werden. Die Erkenntniß, insofern Eigenthümlichkeit in ihr niedergelegt ist, kann nicht eben so lebendige Erkenntniß eines Anderen werden.

Im Produciren selbst sind beide Factoren unzertrennlich und so auch beide Charaktere. Durch den Gebrauch bildet sich das Organ, und durch das Bilden entsteht Erkennbares. Die Eigenthümlichkeit wäre keine, wenn sie nicht in Gemeinschaft träte: denn sie existirt nur relativ gegen andere. Und die Gemeinschaft hätte kein Fundament, wenn es nicht die Eigenthümlichkeit wäre.

Hieraus folgt zweierlei. Erstlich: keines von den vier Gliedern kann in seinem ganzen Umfang recht verstanden werden ohne das andere, weil jedes auf alle zurückweiset. Daher man in allen zugleich fortschreiten muß, erst der Umriß, dann die weitere Auszeichnung. Zweitens, daß jedes recht betrachtet das Ganze der Sittlichkeit in sich enthält. 1. Aelteste Vorstellung des höchsten Gutes Ebenbild Gottes; Gott als Herrscher gedacht. Herrschaft des Menschen über die Erde gleich vollständiger Organbildung, denn man beherrscht nur seine Organe, und alles Beherrschte wird Organ. Diese Herrschaft erfodert ein gänzliches Durchschauen der Natur; sie ist nur möglich in absoluter Gemeinschaft; jeder kann sein Maximum nur beitragen durch Eigenthümlichkeit. — In den neueren Zeiten ist diese Ansicht wiedergekommen unter der Idee einer vollkommenen Kultur. Nur dann zu verachten, wenn dabei von der Vernunft abgesehen wird und alles der Persönlichkeit dienen soll; sonst aber dem Höchsten gleich, alles Sittliche in sich begreifend. 2. In der griechischen Philosophie das Ganze unter der Idee des absoluten Wissens. Mythische (= das Ewige in Zeit und Raum gesezt) Vorstellung vom Einkerkern der Vernunft in die Persönlichkeit als Verlieren der Erkenntniß, weil sie nun erst lernen muß durch die Organe anschaun.

Alles Gute als rückkehrende Erinnerung, alles Böse als Vergeßlichkeit und Unwissenheit. 3. Unter dem Charakter der Gesezmäßigkeit wollen in unsern Zeiten die bürgerlichen Menschen die ganze Sittlichkeit anschaun. Mit Recht, denn ohne Gemeinschaft kann die Vernunft im Einzelnen nicht zur Identität hinaufsteigen. Aber sie muß die Individualität mitbringen, sonst bringt sie ja nur ein Organ mit, das sich erst ein beseelendes Princip sucht. So ist das Reich Gottes die höchste Idee, in der auch totales Erkennen und Organisiren liegt. 4. Unter dem Charakter der unbeschränkten Eigenthümlichkeit haben die künstlerischen Menschen die ganze Sittlichkeit darstellen wollen. Sie liegt auch darin. Wo Erkenntniß fehlt, bleibt Unbestimmtes; wo Organ fehlt, bleibt Lückenhaftes und ohne Gemeinschaft beides.

/**Zwölfte Stunde.** Anfang der allgemeinen Ueber- [12]
sicht mit der organisirenden Function. Von dem Mittelpunkt eines menschlich animalischen Lebens bildet sich die Vernunft Organe an. Zuerst die unmittelbaren, den Leib. Wie Sehen und Hören ein ganz anderes ist beim Menschen als beim Thier, so auch ein ganz anderes beim vernünftigen Menschen als beim natürlichen. Das Sehen des Naturforschers, das Hören des Musikers. Dann das erweiterte Physische. Auch hier Analogie mit den Kunsttrieben der Thiere. Wie diese nichts gegen das Treiben des natürlichen Menschen, so diese nichts gegen das des sittlichen. (Der Streit jezt am klarsten, da jene oft auch die Wissenschaft zum Darstellen der Persönlichkeit brauchen wollen, und diese als unmittelbaren Selbstzweck nicht verstehn.) Es soll alles die Stufen der Verbindung durchgehn von Object, Symbol und Organ; alles soll jedes sein nur in verschiedener Beziehung, und zwar nicht für die Persönlichkeit, sondern für die Vernunft. Dies schon ist nur gegeben nach der Organisirung des Physischen. Dieses als Combinationsvermögen gesezt und als Talent. Talent Harmonie einzelner physischer und psychischer Functionen mit einzelnen Qualitäten der Natur. Denkt man es sich abstrahirt

vom Erkennen, so bildet es keine Function des sittlichen Lebens. Talent an sich gehört der Persönlichkeit an.

Diese organisirende Function hat durchaus den Charakter der Gemeinschaftlichkeit. Es ist kein Soll, keine Beschränkung, sondern unmittelbar selbst gegeben im Organisiren der Vernunft. Denn sonst müßte jeder wieder zerstören, was der Andere organisirt hätte, um es für sich zu organisiren. Was von irgend einem Punkt aus, ist für die Vernunft überhaupt und was für diese, ist für jeden Punkt organisirt. Dies ist der Zustand des Rechtes. Alles Organisiren muß gleich mit diesem und in Beziehung auf diesen betrachtet werden. Diese Gemeinschaftlichkeit soll sich aber wieder organisiren, und das giebt die Idee des Staates. Eben so hat alles Organisiren auch gleich den Charakter der Eigenthümlichkeit und ist insofern unübertragbar. Aber auch dieses Unübertragbare soll doch in Gemeinschaft treten.

Dreizehnte Stunde. Das vorige wieder aufgenommen bei dem Begriff eines Talentes. Es liegt ein besonderes Verhältniß zu einem bestimmten Theile der Natur dabei zum Grunde. Die Alten sagten, das Gleiche würde nur vom Gleichen erkannt. Hieran knüpfen sich am besten die beiden entgegengesezten Charaktere. So wie jedes einzelne Talent sich auf eine bestimmte Seite der Natur im Ganzen bezieht, so auch jedes zum Organ der Vernunft
[13] Erhobene auf die Vernunft im Ganzen, also auch auf / die Gesamtvernunft der Einzelnen. Indem jeder bildet, will er auch für die Andern bilden, ihre Vernunft soll auch durch dies Organ erkennen; dies der Charakter der absoluten Gemeinschaftlichkeit. Dies ist keine fremde von außen herzukommende Bedingung und Foderung, sondern in der Sache selbst gegeben durch die Beziehung auf eine ganze Naturseite, die doch von einer Persönlichkeit aus nicht kann erreicht werden. — Eben so aber wie ein Talent sich auf die ganze Naturseite bezieht, gründet es sich doch auch in der Eigenthümlichkeit des Einzelnen. Ohne sie würde es kein Talent sein, kein bestimmtes Maaß haben; ohne

sie hinge dies organische Fragment weit genauer mit den übrigen gleichartigen Fragmenten zusammen als mit der Persönlichkeit und durch sie mit andern Organen. Also wird mit dem Organ als Talent auch die Eigenthümlichkeit gebildet, durch die sein Verhältniß zu den übrigen gegeben ist, und dieses Bilden hat den Charakter der Unübertragbarkeit, das Bewußtsein, daß es ein rein in sich abgeschlossenes ist. Und ohne dies giebt es eigentlich gar keine Ansprüche auf ein einzelnes Leben; es läßt sich sittlich nur unter der Bedingung der Eigenthümlichkeit denken. Bei der Mittheilung eines Resultates wird nur das Erkannte an sich Eigenthum des Andern, die Eigenthümlichkeit des Andern wird nur Object der Erkenntniß, das er nie ganz rein in sich auflösen kann.

Dieser zwiefachen Ansicht ist nun noch das lezte hinzuzufügen, nemlich: die Vernunft prägt einer jeden auch wieder den Charakter der entgegengesezten ein. Die absolute Gemeinschaftlichkeit des Organisirens wieder individualisirt giebt die Idee des Staates. Denn es heißt: eine Masse davon soll eine Unübertragbarkeit an das Uebrige annehmen und eine besondere Bestimmtheit in sich. Aus der Gemeinschaftlichkeit soll wieder eine Eigenthümlichkeit hervortreten. Eine gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit muß also das vereinigende Princip sein. Die Natur giebt uns hiezu schon die Bedingung in der physischen Constitution. Durch die großen klimatischen und kosmischen Verhältnisse wird sie in großen Massen eigenthümlich gestaltet, und indem die Vernunft auch diese Eigenthümlichkeit durchdringt und anzieht und sie zum Organ des Erkennens erhöht, entsteht der Staat. Er ist eine bestimmte unübertragbare Weise des gemeinschaftlichen Organisirens und das höchste Bestimmte in dieser Function. Aber auch nur in dieser. Das Erkennen und Darstellen geschieht zwar allerdings innerhalb des Staats, weil ihm alles Wirkliche zugetheilt ist, aber nicht in ihm; es kann seiner Organisation / nicht unter- [14]
worfen sein. Irrthum der Alten von der Zulänglichkeit des Staates zum höchsten Gut. — Eben so soll auch der Eigenthümlichkeit,

dem Unübertragbaren wieder der Charakter der Gemeinschaft aufgedrückt werden. Nemlich das als Organ eigenthümlich Gebildete ist zugleich Object der Erkenntniß und Symbol für die Andern, und es wird gleich mit diesem Bewußtsein und in dieser Idee gebildet. Sonst wäre auch das Versezen des Erkennens in die Eigenthümlichkeit eine Beschränkung. Nur durch diese Gemeinschaft wird sie aufgehoben und das Bewußtsein wieder erzeugt. Dies ist die Idee der freien Geselligkeit. Ihre eigentliche Tendenz ist die Eigenthümlichkeit der Organe zur Anschauung zu bringen.

Vierzehnte Stunde. Zweite Function. Gebrauch der Natur als Organ des Erkennens. In der Vernunft an sich, im absoluten Sein der Ideen ist Erkennen und Darstellen identisch. Im Endlichen wird diese Identität eine Oscillation. Diese Oscillation kommt nun in jeder Function der Natur im sittlichen Leben vor. Jede Anschauung wird auf Ideen bezogen, jedes Gefühl ist Bewußtsein von dem Zustande des sittlichen Lebens, also Bewußtsein von der Harmonie des Organs zur Vernunft. Es besteht in einer zwiefachen Totalität: daß die Natur überall für die Vernunft gebraucht werde, und daß alles, was in der Vernunft an sich liegt, auch durch die Natur in der endlichen Vernunft zum Bewußtsein komme. Die Möglichkeit dieses liegt in der durch die Naturphilosophie aufgezeigten Harmonie der menschlichen Natur mit der allgemeinen. Wir glauben in Anschauung und Gefühl wahrzunehmen, was nicht diesen Charakter hat. Allein eben insofern verschwindet auch die Persönlichkeit in leeren Schein. Es sind organische Bewegungen, die ihr Centrum anderwärts haben, in einer gemeinschaftlichen Sittlichkeit und Individualität. Das ist die sittliche Ansicht des Gemeinen: und eben weil es doch überall noch Gemeines giebt, erscheint uns die Sittlichkeit als ein Werdendes. In jeder Natur mag etwas sein, das noch nicht von der einwohnenden Vernunft in Besiz genommen ist.

Fünfzehnte Stunde.[1] Der Vernunftgebrauch der Natur soll nun hervortreten theils mit dem Charakter der Identität, theils mit dem der Eigenthümlichkeit. Ersteres indem die Handlung als eine absolut gemeinschaftliche gesezt wird. Hiezu gehört zweierlei: sie muß gesezt werden als für alle von demselben Gehalt, und sie muß / wirklich aus den Gränzen der Persönlichkeit heraus- [15] treten und Anderen angehören. Jenes, das Erkennen unter der Voraussezung der Gültigkeit und des gleichen Gehaltes für alle, heißt Denken. Dieses aus der Persönlichkeit Herausgehn und sich Aeußern heißt Sprechen. Das Denken soll hier nicht etwa der Anschauung entgegen gesezt werden, sondern die Anschauung selbst sein, der Ausdruck ist nur gewählt wegen der nahen Beziehung auf die Sprache. Wir finden wirklich einiges Erkennen als ein Denken. Das Aeußerlichwerden, das Sprechen, ist nur möglich unter der organischen Bedingung eines vermittelnden und modificabeln Mediums. Die Naturseite der Sprache ist noch wenig bekannt, ihr Wichtigstes wäre die Bedeutsamkeit der Sprachelemente organisch zu deduciren. Ehe dies nicht geschehen ist, muß auch in der ethischen Darstellung vieles als Postulat erscheinen. Nur muß man nicht auf die Absurdität gerathen auch das Physische an der Sprache ethisch deduciren zu wollen. Hier gilt es vorläufig nur den Hauptcharakter, daß Denken und Sprechen identisch sein muß. Und so finden wir auch alles Denken als ein inneres Sprechen und alles innere Sprechen als Tendenz zum Aeußern. Wir vernehmen unsere Gedanken selbst nur durch Worte. In dieser Identität ist nun Sprache das Element des einen Gliedes dieser Function des sittlichen Lebens.

Das Erkennen tritt aber auch hervor auf der andern Seite mit dem Charakter der Eigenthümlichkeit d. h. der Unübertragbarkeit. Das nennen wir nun im eigentlichen Sinne Gefühl. In dem Maaß, als in jeder einzelnen Lebensoperation Gefühl ist, ist auch Un-

[1] *Bemerkung am Rande:* NB. Einmal ausgesezt wegen Unwohlseins.

übertragbarkeit darin. Diese Unübertragbarkeit gilt aber nicht nur zwischen mehreren Personen, sondern auch zwischen mehreren Momenten desselben Lebens. Die Einheit des Lebens und die Identität der in die Einzelnen vertheilten Vernunft würde also ganz aufgehoben, wenn das Unübertragbare nicht wieder ein Gemeinschaftliches und Mittheilbares werden könnte. Und hier ist also der Grund von der nothwendigen Einpflanzung des entgegengesezten Charakters. Dies geschieht nun durch das Darstellen und vermittelst der beständigen Oscillation zwischen dem /
[16] Erkennen und Darstellen. Zu dieser giebt es nun eine Analogie in der bloßen Organisation. Jede Einwirkung nach innen, die ein Gefühl wird, treibt auch durch organische Nothwendigkeit wieder nach außen. Dieses Aeußerlichwerden des Gefühls hat aber nicht den Charakter der Sprache. Es geschieht nicht als Erregungsmittel derselben Thätigkeit in Andern; sondern es soll nur erkannt werden. Nun ist jedes Vernunftgefühl im Einzelnen eingehüllt in eine organische Operation und wird auch durch eine solche wieder äußerlich. Der Vernunftgehalt wird mittheilbar durch Anbilden der Organe für die Vernunft. Bezeichnung der Organe für die Individualität: Ton, Geberde, vorzüglich Antliz, Auge. Das Erkennen gründet sich nun auf jene organische Nothwendigkeit. Man sezt Organisation und Erfahrung gleich, also auch ein Erkennen der Einwirkung aus der Rückwirkung. Das Darstellen auf den Vernunftgehalt bezogen und im Großen angesehn ist Kunst.

Sechzehnte Stunde. Daß das beschriebene Aeußerlichwerden des Gefühls Element großer Zweige der Kunst ist, ist klar: musikalisch, mimisch und dadurch auch plastisch. Aber auch die Kunst selbst ist nichts anderes. 1. Jedes Kunstwerk will verstanden sein, aber keines so wie die Sprache. Vielmehr sagen wir von jedem Kunstwerk, daß es nie ganz könne verstanden werden. Darin liegt theils, daß die darin enthaltene Idee irrational ist gegen das Verstehen, d. h. gegen das Denken und Sprechen, theils eine

gewisse Unendlichkeit an sich, und diese bezieht sich eben auch auf die Individualität, da ja alles in Einem ist. 2. Wenn man sagt, geschichtlich sei das erste in der Kunst das bloße Abbilden äußerer Gegenstände, so fällt dies eben in die Approximation des Menschen zum Thier, wo Anschauung vom Gefühl sich noch nicht so sondert, wo auch Sprache sich nicht in Mimik und Bildendes gesondert hat. Je höher hinauf, desto mehr schließt sich die Kunst an das Gefühl an. 3. Wenn man sagt, der Künstler solle nicht auf das Gefühl arbeiten, sondern nur eine Anschauung rein hinstellen, so stellt er doch immer die höhere Anschauung hin (eben wie die Vernunft die empirische), in der sich das Gefühl besonders spiegelt (welches auch von der Darstellung der menschlichen Gestalt gilt, in der eben das Grundgefühl des sittlichen Lebens, daß die Natur ein vollkommenes Organ der Vernunft ist, sich abspiegelt). Und eben je vollkommener die Anschauung ein Zeichen des Gefühls ist, um desto weniger darf, da ja das Gefühl nur erkannt werden soll, noch besonders / auf [17] seine Erregung gearbeitet werden. 4. kann man sagen, daß doch die höchste Kunst die Sprache zum Element hat und diese doch nicht das Aeußerlichwerden des Gefühls ist. Die Sprache giebt aber nur die Elemente. Was das Kunstwerk macht, ist die freie Combination durch Fantasie, die aber die Vernunft ist unter dem Charakter der Eigenthümlichkeit in der Function des Darstellens, und die Fantasie denken wir uns immer in der genauesten Verbindung mit dem Gefühl. Auch soll in jedem Kunstwerk durch Sprache das musikalische Element vornemlich hervortreten.

Ferner soll nun wie Denken und Sprechen, so auch Gefühl und Darstellen in sittlicher Bedeutung eins sein. Dies findet sich. Nicht nur ist jeder sittliche Mensch als solcher mimischer Künstler, und Künstler in seiner erworbenen Organisation, sondern jedem Gefühl entspricht auch ein anderes Bilden, das heraustritt, wenn es ein gebildetes Organ findet. Die eigentliche Sphäre des Gefühls im sittlichen Sein ist nun die Religion. Denn des sittlichen

Lebens kann man sich nicht bewußt werden, wenn man sich nicht des beseelenden Princips auch als Vernunft d. h. in seiner Identität mit dem Absoluten bewußt ist. Und diese Beziehung unmittelbar gegeben ist eben Religion. Also muß auch Religion und Kunst zusammenfallen, und die sittliche Ansicht der Kunst besteht eben in ihrer Identität mit der Religion. Die wahre Ausübung der Kunst ist religiös. Alles, was diese Beziehung nicht in sich selbst hat und doch Kunst sein will, ist es nur als Element eines andern.

Wie nun das unübertragbare Gefühl nothwendig zugleich wieder äußerlich wird und den Charakter der Gemeinschaft annimmt, so muß auch das allgemeingültige Denken wieder den Charakter der Eigenthümlichkeit annehmen. Zuerst von Seiten der Sprache angesehn heißt das: die Sprache muß sich individualisiren. Sonst kann sie nur als Vermögen gedacht werden, aber nicht wirklich existiren. So ist es auch. Im Individualisiren hängt die Sprache zuerst als höchstes Product der Organisation ab von den großen kosmischen Bedingungen der Organisation überhaupt. Dann steigt sie herab, und das Bestimmteste ist das Individualisiren für jeden einzelnen Menschen in Stil und Sprachgebrauch. Diesen erkennen wir alle als wahr und nothwendig an, so gewiß wir an eine höhere Kritik glauben.

[18] / **Siebzehnte Stunde.**[1] Das Individualisiren der Sprache besteht nicht bloß in dem verschiednen Körper, in dem Tönen (vielmehr muß da in der Bedeutsamkeit der Buchstaben eine Identität im Großen stattfinden), sondern im Gehalt, in der Unübertragbarkeit der ganzen Sphäre eines Wortes durch irgend eines in einer anderen Sprache, und dies muß durch das Ganze gehn.

Daher nun das Individualisiren von Seiten des Denkens angesehen uns führt auf ein eigenthümliches mit der Sprache zusammen gewachsenes Wissen, welches ebenfalls unübertragbar ist.

---

[1] *Bemerkung am Rande:* NB.: Einmal ausgesezt wegen Massow.

Nun ist aber, wie die Religion die Vollendung und die eigentliche Sphäre des Gefühls, so die Vollendung und Sphäre alles Denkens die Wissenschaft, die Speculation, die Philosophie. Also eben diese individualisirt sich in und mit der Sprache. Hieraus folgt nun, was von dem Streben nach einer einzigen Philosophie zu halten ist. Es ist keine solche möglich in der Wirklichkeit, weil schon die ersten Elemente, woraus sie bestehn muß, in jeder Sprache andere sind. Nicht morgenländische und abendländische wird jemals gleich werden, nicht einmal griechische und deutsche, weil wir keinen *νοῦς*, keinen *λόγος* haben, sondern andere Elemente. Diejenigen nun, die zusammen eine eigenthümliche Philosophie und Sprache bilden, sind die Akademie. Beides gehört zusammen. Man kann sagen, alles Philosophiren thue nichts als die Sprache entwickeln; auch die Sprache sei nichts anders als die Darstellung der eigenthümlichen Philosophie. Allerdings ist aber der innere Gehalt jeder Philosophie derselbe, die Anschauung der Natur und der Vernunft, die objectiv überall dieselbigen sind; er ist aber nicht abzutrennen von der großen nationalen und klimatischen Individualität. Dagegen ist aber auch gewiß, daß mehrere Philosophieen in einer Sprache nur ein Schein sind, der daraus entsteht, daß die Einzelnen nicht von ihrem Standpunkt aus in das Centrum der Individualität, der sie angehören, recht einzudringen vermögen.

Die unablösbare und unübertragbare Individualität des Denkens und Sprechens würde nun wieder isoliren und ein Abgeschlossenes bilden; sie muß sich also wieder zum Allgemeinen und Identischen zu organisiren streben, indem sie Keim und Trieb zur Gemeinschaft in sich trägt. So wird die Gemeinschaft der Akademieen die höchste Vereinigung der beiden entgegengesezten Charaktere, des Allgemeinen und Besonderen in dieser Function.

Dasselbe gilt in der entgegengesezten Sphäre des Gefühls. Das Mittheilen desselben individualisirt sich, je nachdem die Identität großer organischer Bedingungen einen bestimmten Kreis der Verständlichkeit bildet; und diese individuelle Einheit des Gefühls

selbst und der Darstellung ist die Idee einer Kirche. Diese dürfen sich auch wieder nicht isoliren, sondern der ganze Prozeß wird erst vollendet durch die auf gegenseitiger Anerkennung beruhende freie Gemeinschaft aller Kirchen.

Hiedurch ist der Umriß des Ganzen in seinen größten und lezten Resultaten vollendet.

[19] / **Achtzehnte Stunde.** Vor der Behandlung des Einzelnen noch einige Bemerkungen.

1. Es läuft alles hinaus auf die Identität des Allgemeinen und des Besonderen. Nur wo man diese nicht sezt, erscheint etwas als böse, aber das geschieht auch nur, wo man durch einzelne Bestimmungen sich die ethische Anschauung beschränken läßt. Die ethische Einheit ist eben diese Identität. Alles außer ihr Gesezte ist nur Fragment oder Element. Den Einzelnen als böse sezen heißt nichts anderes als die Voraussezung zurücknehmen, daß er diese Identität in sich selbst habe. Sieht man ihn nun bloß als einzelnes Organ an und kann die Handlung wirklich auf einen andern Mittelpunkt reduciren, so hört sie auch auf böse zu erscheinen. Eben so muß man aber auch als böse sezen jeden einzelnen Akt der Vernunftoperation, wenn man ihn aus seinem Streben sich zu potenziren und die relativen Gegensäze zu verschmelzen herausreißt und in diesem gehemmten Zustande betrachtet. Bloßer Trieb auf Gemeinschaft der Organe, der sich noch nicht organisirt zur Individualität, ist böse. Staat, der nicht in Gemeinschaft treten will, Kirche, die nicht andere anerkennen will, alles böse, aber alles das ist auch eigentlich nicht. Es ist seiner Natur nach im Werden begriffen, und diese Function wird nur noch übersehen. — In beiden, im Einzelnen und in großen Akten sezt man das Böse theils als Unvermögen, theils als Verderben. Ersteres, wenn es als das Allgemeine erscheint und nicht zur Existenz im besonderen kommt; denn so existirt es nur als bloßes Vermögen d. h. in Beziehung auf die Anschauung als Unvermögen. Lezteres, wenn es als das Besondere erscheint,

das nicht zur Gemeinschaft heraus will; denn dann erscheint es als den Charakter der Identität verschmähend, als egoistisch. Eine intolerante Kirche, ein geschlossener Staat ist egoistisch.

2. Jedes von den besonderen Resultaten existirt nur für die Abstraktion für sich; in der Anschauung ist jedes mit allen andern eins. Weil Organbildung nur durch Organgebrauch erfolgt, so hängt der Staat zusammen mit dem individuellen Wissen, die freie Geselligkeit mit der Kunst und der Religion. Weil das Allgemeine und das Besondere eins ist, sind Gemeinschaft und Eigenthum, Philosophie und Religion wechselseitig durch einander hervorgebracht, Kunst, Sprache in beständigem Uebergehn ineinander begriffen. Auch in der Betrachtung des Einzelnen haben wir uns also dieser Idee nur recht bemächtigt, wenn uns dieser nothwendige Zusammenhang zugleich mit erscheint.

/**Neunzehnte Stunde.** Wir betrachten zuerst das organisirende Vermögen der Vernunft und zwar unter seinem allgemeinen Charakter. Die Vernunft eignet sich die Natur an als Organ des Erkennens und des Ideendarstellens. [20]

Dieses ist als Natur nicht gegeben, sondern ist nur zu denken als Resultat der Beseelung durch Vernunft. Die organische Function des natürlichen Menschen unterscheidet sich von der des Thieres durch Auseinandertreten der Anschauung und des Gefühls im Erkennen, durch ein unabhängigeres Hinstellen des Werkes zwischen das Subject und die Welt. Beides aber hat doch noch keinen Ideengehalt. Der Gegenstand wird gedacht durch Prädikate, die sich auf das Gefühl zurückbeziehen. (Daher das Bestreben der falschen Empiriker die höhern Begriffe als abstrahirt von den Gefühlen zu betrachten.) Das Werk enthält nur eine Beziehung der Natur auf die Organisation für die Persönlichkeit. Das Geschäft der Vernunft ist nun das Erheben dieses organischen Vermögens zur Potenz der Idee. Im Erkennen wird jeder einzelne Gegenstand auf das Ganze bezogen, nicht auf das persönliche Gefühl. Daher eine ganz andere Construction der Gegenstände

und der Qualitäten. Für diese sollen nun die Organe geübt werden. Die Vernunft bildet sich für jede bestimmte Art des Erkennens und Darstellens ein eignes Organsystem = Talent. Und so ist der Inhalt des Ganzen die vollkommene Ausbildung aller Talente.[1] Im Einzelnen und für ihn selbst sind seine Talente durch die Individualität bestimmt und sie bestimmend. Im Ganzen erscheinen die in jedem Einzelnen zusammenkommenden mehreren Talente nur als Fragmente, und auch dies führt von jedem Punkt aus auf die Nothwendigkeit der Gemeinschaft.

Um die Thätigkeit in ihrem Umfang aufzufassen, muß man auf den erweiterten Begriff des Organs zurückgehn, erweitert nicht nur durch die Identität des Physischen und Psychischen, sondern auch des Unmittelbaren und Erworbenen. Die persönliche Natur ist nur der Punkt, von welchem die Thätigkeit ausgeht und alles ergreift, was mit ihr in Verbindung treten kann. Für diese Function besteht die ganze Außenwelt nur aus Einzelheiten. Sie steht dem beseelenden Princip als Chaos entgegen, und erst durch das Aneignen und nach Maaßgabe desselben wird sie wirklich Welt. (Von hier aus erklärt sich sowol die antike Idee des Chaos als die moderne, daß nemlich die Welt erst wird dadurch, daß wir sie sezen, was freilich die möglichst subjectivirte Ansicht ist). Wobei man freilich nicht vergessen muß, daß die organisirende und die erkennende Thätigkeit in der genauesten Wechselbeziehung stehn. Die Welt wird auch wieder erst dadurch, daß sie erkannt wird, aneignungsfähig. Diese beiden Factoren finden sich auch im Einzelnen im relativen Gegensaz. Alles selbst Organische tritt zuerst für das Erkennen heraus, also das Bilden zurückhaltend (Respect vor dem Lebenden), alles Anorganische zuerst als bildungsbedürftig (also den Gebrauch als

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Für die Vernunft überhaupt sind die gleichnamigen Talente aller Wesen nur Eins. (Das gehört aber in die Bestimmung des identischen Charakters.) *(Die „späteren Zusätze" stammen vermutlich alle aus dem Jahre 1816.)*

Mittel erleichternd). Daher nie ein Widerspruch stattfinden kann zwischen der organisirenden und erkennenden Thätigkeit. Die Abstufungen / des Verhältnisses der Vernunft zur Welt in ihrer organi- [21]
sirenden Function haben wir uns dargestellt in zwei Extremen: die Persönlichkeit als das unmittelbar Gegebene, das Ueberirdische als das nie — als Organ nemlich, sondern nur als Object der Erkenntniß — zu Gebende. Dies ist aber nur eine Asymptote, denn auch das Ueberirdische wird als Natur zugleich Organ in der Astronomie und Astrologie. Was uns Organ ist, das haben wir in unserer Gewalt, denn hierauf geht eigentlich jeder Besiz.[1] Das Ganze ist also von dieser Seite anzusehen. Die Vernunft soll die ganze Natur in ihre Gewalt bringen. Beide Ansichten zusammen, Ausbildung aller Talente, Knechtschaft der ganzen Natur geben nun die vollständige Idee.

So dachten es sich auch die Alten, aber mehr das eine von der positiven, das andere von der negativen Seite. Alles in der Vernunft soll sein Organ haben. Nichts in der Natur soll der Vernunft als Hinderniß entgegenkommen. Daraus entstanden ihnen vier Güter *ἰσχύς, εὐφυΐα, ὑγίεια, εὐτυχία*. Zwei davon scheinen uns nicht sittliche Begriffe zu sein. Denn in der *εὐφυΐα* wird eine Zulänglichkeit unmittelbarer Organe gedacht vor der Thätigkeit der Vernunft, in der *εὐτυχία* eine Abwesenheit alles Hinderlichen

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Umfang der Kultur ist, was geleistet wird durch
Gymnastik, geistliche und leibliche, zunächst anschließend an die erkennende Function.
Mechanik, Gebrauch der Natur als erweitertes Organ des Seins und Werdens, auch als Sicherung des abgeschlossenen Daseins. Nächstes Object die elementarischen universellen Kräfte.
Agrikultur, Object die productive organische Kraft der Natur. Nächste Tendenz freilich Zerstörung des Besonderen zur Erhaltung der menschlichen Organisation. Aber zugleich auch Gattung erhaltend und veredelnd, also in der Identität mit der Erhöhung des Vernunftgehaltes.
Sammlung des wissenschaftlichen Apparates, rein erhaltende Thätigkeit. Uebergang in das Gebiet der erkennenden Function.

ohne Thätigkeit der Vernunft. Dies geschieht nur, wenn man die ganze Thätigkeit in der Zeit gehemmt sezt und auf den Einzelnen bezieht. So entsteht freilich eine Möglichkeit, daß Hinderniß entgegenkomme. Denn wird die organisirende Thätigkeit unvollendet gesezt, so ist Unglück möglich. Daß nun dem Einzelnen dieses nicht begegnet, ist Glück, wiefern es nicht Resultat seiner Vernunftthätigkeit ist, aber es ist doch nur Resultat der Vernunftthätigkeit außer ihm, mit der er sich zu identisiren hat.

Zwanzigste Stunde. Dieselbe Bewandniß hat es mit der *εὐφυία*, der guten Natur. Wir sezten in jeder Person eine Eigenthümlichkeit der Organisation; allein diese ist für die Vernunft vor ihrer eignen Thätigkeit auch nur Differenz, kein Besser oder Schlechter, *εὖ ἢ κακῶς*. Es liegt darin Prädetermination zu einzelnen Talenten, aber jedes Talent als sittliche Einheit aufgefaßt ist für die Vernunft von gleichem Werth. Ein Besser und Schlechter muß allemal ein Mehr und Minder sein, und dies sezen wir überall nur durch die Vernunftthätigkeit. Auf der andern Seite sezen wir allerdings eine Natur edler als die andere in Racen und Geschlechtern. Aber dieses nicht abgesondert von der Vernunftthätigkeit, sondern als Einfluß derselben auf die erzeugende und bildende Naturkraft selbst. So giebt es eine *εὐφυία*, aber so ist sie auch etwas Sittliches, wenn der Einzelne sich nur nicht dem Ganzen entgegenstellt, sondern sich vielmehr als Ausdruck desselben ansieht.

Die ganze angeführte Eintheilung der Alten ist aber übrigens schlecht begründet. Denn sie beruht, auch jenen Schein hinweggenommen, auf einer strengen Scheidung zwischen der Bildung /
[22] der mittelbaren und unmittelbaren Organe. Diese ist aber nicht natürlich; denn beide können nicht als gesondert und auf einander folgend gedacht werden, sondern sind streng durch einander bedingt. Die Ausbildung der Persönlichkeit bestimmt die Anbildung der Natur und umgekehrt. Daher ist es besser das Ganze zusammen zu lassen, und so ist es das, was wir ausdrücken wollen in der Idee der Kultur.

Es hat immer in der Ethik Widersacher der Kultur gegeben.[1] Dies muß uns abgeschmackt erscheinen, denn ohne Organbildung für die Vernunft könnte es überhaupt kein sittliches Leben geben. Wie kann also jenes Geschäft der Keim des Verderbens sein? Die Ursache liegt aber darin, daß man die Idee zerrissen und ihre Elemente einzeln im Gegensaz gegen einander aufgestellt hat, da man denn natürlich nach Auflösung der sittlichen Einheit Unsittliches bekommen muß. Um uns dafür zu hüten, müssen wir uns noch einmal ihren Gehalt, aber in Ansicht auf diese Untrennbarkeit der Elemente anschaulich machen. Sieht man auf die Thätigkeit der Vernunft durch die Natur, so muß das organisirende Vermögen eine zwiefache Thätigkeit ausüben, eine intensive, wodurch überhaupt der Function des Organs der Charakter des Erkennens oder Darstellens aufgeprägt wird, und eine extensive, wodurch die Fertigkeit und der Gehalt des Organs vermehrt wird.[2] Betrachtet man nun jede Function als besonderes Talent, so ist jenes die Ausbildung des Geistes desselben und ist die Einführung eines neuen und eignen Combinationsgesezes. Denn die höhere Anschauung unterscheidet sich von der niedern durch eine andere Combination. Die andere ist die Ausbildung des Sinnes, um jenem neuen Gesez zu folgen und sich gegen die Reize der sinnlichen Anschauung abzuhärten. Sieht man auf die Aneignung der Natur an die Vernunft, so ist sie entweder Aneignung für ihre Vereinzelung, für das persönliche Leben oder Aneignung für ihr eigenthümliches Geschäft, für das Erkennen. Jeder Theil der Natur ist als gebildet unmittelbares Organ des Erkennens durch seine besondere Beschaffenheit, indem er seine Gattung, eine eigne Naturthätigkeit repräsentirt. Jeder kann als

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Der Mißverstand auch daher, wenn man aus dem Gleichgewicht der gymnastischen und appropriirenden Natur herausgeht.

[2] *Späterer Zusatz am Rande:* Fertigkeit ohne Erhöhung des Vernunftgehaltes ist nur Mechanismus. Erhöhung, die keine Fertigkeit — die wäre nur Spielerei.

ungebildet, als bloße Masse in unmittelbare organische Vereinigung treten. Jene Thätigkeit erhält das Object, diese zerstört es. Beide müssen aber ein und dasselbe sein. Dies wird vermittelt durch den Gegensaz des Veränderlichen und Unveränderlichen in den Objecten. Jenes gehört der zerstörenden, dieses der erhaltenden Thätigkeit. Wer Früchte pflückt, muß die Pflanze erhalten, wer erntet, muß säen. Das eine Element ohne das andere ist Barbarei.[1] Je unorganisirter, desto mehr kündigt sich jedes Object als für die zerstörende Thätigkeit an, je organisirter, desto mehr hat es durch sich selbst repräsentativen Werth, und der Mensch als höchstes darf an sich genommen nur repräsentatives Organ sein. Das Resultat der zerstörenden Anbildung ist Lebensapparat, das Resultat der erhaltenden ist wissenschaftlicher Apparat. So finden wir die Kultur als unentbehrlich für alle Functionen des sittlichen Lebens, aber eben nur in der Einheit dieser Elemente.

[22] / **Einundzwanzigste Stunde.** Eben so müssen auch in Talenten Bildung des Sinnes und des Geistes eins sein. Jene ohne diese könnte nur eine todte Fertigkeit geben, die ihr belebendes Princip außer sich suchen müßte; diese ohne jene ein leeres Raisonniren, das sich erst Resultate borgen muß.[2] Aber wo eins als wirkliche Bildung der Vernunft ohne das andere ist, da ist es gewiß nur ein Angelerntes, und eine fremde Vernunft hat sich die Seele als Organ

---

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Die erhaltende ohne Einheit mit der zerstörenden ist Mikrologie, größtentheils sentimentale.

[2] *Späterer Zusatz am Rande*: Kynische Polemik gegen die Abhängigkeit. Stoische gegen den Lustgehalt und das nicht selbst Vernunftsein dessen, was angebildetes Organ der Vernunft ist. Sie konnte sich über den Gegensaz zwischen Vernunft und Sinnlichkeit nicht erheben.

Moderne theils als ob die Kultur erkenntnißlos mache (man sieht die Identität der erkennenden und der bildenden Function nicht), theils als ob sie feigherzig mache. Aber in dieser Idee ist Besiz und Gemeinschaft in einander und wenn die Menschen am ersten ausschließlich hängen, so kommt es daher, weil sie mit ihrem persönlichen Dasein zu sehr aus dem Staat hinaus versezt sind.

angebildet, so daß doch die Thätigkeit wieder als Vernunftthätigkeit erscheint. Oefter aber scheint wol das Einseitige nur Vernunftbildung zu sein. Bei geistloser Empirie kann auch der Sinn nicht für die höhere Anschauung gebildet sein und bei Mangel an eigner Anschauung auch nicht das combinatorische Vermögen. Auch Lebenserhaltung und Sinnesbildung muß Eins sein. Man hat nicht Recht sich aus der Natur organisch anzueignen, wenn man nicht für die Vernunftbildung aneignet. Die Selbsterhaltung ist nur unter dieser Bedingung eine sittliche Handlung. Daher die Frage, wie man ein Recht dazu bekommt, nicht uneben ist.

Das sittliche Wesen der Idee der Kultur wird auch dadurch klar, daß, sobald man das auflöset, was uns verbunden erschien, in unauflösliche Gegensäze zerfällt. Wenn Ausbildung und Anbildung nicht auf den Vernunftzweck bezogen werden, so können sie nur Beziehung haben auf das animalische Leben, die Glückseligkeit im innern Sinne. In diesem streiten Trägheit und Lustsinn und sind nur durch das Sezen eines bestimmten Quantum zu befriedigen, welches gar nicht das ganze Gebiet der Vernunftaufgabe umfassen kann. Je mehr man ohnerachtet dieser Beschränkung die Elemente aus beiden nehmen will, um desto deutlicher kommt nur die Unzulänglichkeit von beiden an den Tag. Das Anbilden kann doch nicht vor Unlust von innen schüzen; das Ausbilden nicht vor Unlust von außen. Daher wird man auf ein Element ausschließend getrieben und so entstehen die beiden Gesinnungen: die abstatische, die im Ausbilden, in der Stärke und Gesundheit, geistig in der εὐφυΐα, das Anbilden verachtet und die dissolutive, die im Anbilden Entschädigung sucht für den unausgebildeten krankhaften Zustand.

Dies um das sittliche Wesen der Kultur und die Mißverständnisse in dem Tadel derselben geltend zu machen. Mit der heutigen Art die Kultur als die Tendenz auf das Nüzliche zu [24] verschreien, steht es eben so. Wenn nicht jeder, der dergleichen betreibt, die sittliche Einheit der Idee in sich hat, so steht es ja

dem Klagenden frei sie in sich selbst zu sezen. Er klagt also eigentlich nur über sich. Der Mißverstand ist desto ärger, weil dieselbe Ansicht zugleich den Staat als die höchste Idee anpreist, und der Staat beruht doch ganz auf der Basis der Kultur und ist nichts anders als die zur höchsten Potenz erhobene Kultur selbst. Dazu ist jezt aufzusteigen.

Zweiundzwanzigste Stunde. Bisher ist die bildende Thätigkeit nur für sich betrachtet worden.[1] Sie kann aber als That nicht existiren, ohne die beiden Charaktere an sich zu haben, von denen wir abstrahirten. Denn so gewiß sie die That des Einzelnen sein soll, muß sie auch sein besonderes Wesen ausdrücken mit unübertragbarer Eigenthümlichkeit. Und so gewiß sie vernünftige That sein soll, muß sie über die Persönlichkeit hinausgehen. Mit diesen Charakteren können wir sie aber auch nicht anders als nach einander, also aufs neue durch Abstraction betrachten; wir erinnern uns nur, daß es Abstraction ist.

---

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Als vernunftmäßig liegt nothwendig in der Thätigkeit das Vernunftbezogenwerden auf das persönliche Bedürfniß und damit das Herausgehn über dasselbe. Bilden mit allen Kräften, auch die man nicht[1] für sich braucht, und alles, auch was man nicht[1] braucht, für die Vernunft an sich.

Hiemit zugleich der Grund zur Theilung der Geschäfte.

Denn was für die Persönlichkeit abgeht, rechnet man darauf, daß nun auch die Totalität der Vernunft beseelende Kraft für jede einzelne Persönlichkeit ist und also den Mangel ergänzt.

Beides ist eins und daher das leere Weggeben nicht sittlich. Sondern das lezte Glied muß auf irgend eine Weise in jeder Handlung mit repräsentirt sein, also Tausch.

Diese ganze Repräsentation ist aber nur möglich zwischen einzelnen Persönlichkeiten (gleichviel ob mehrere, sie werden aber als einzelne gesezt). Vielfältige Abstufungen in der Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit des Tausches von der unmittelbaren Tradition an bis zu dem Geben, wo nur in der Idee des Gebenden die Ueberzeugung liegt von seinem Empfangen durch die Gemeinschaft überhaupt, welche jener Einzelne repräsentirt.

---

[1] *Im Manuskript steht hier und im folgenden öfters die Abkürzung:* ṃ ô.

Die Beziehung einer Thätigkeit auf die Vernunft an sich offenbart sich nicht nur durch das Hinausgehn über die Persönlichkeit, welches nur ein negativer Gedanke wäre, sondern durch die Beziehung auf die Totalität aller Persönlichkeiten, nemlich auf die ihnen einwohnende Vernunft, und so durch ein zwiefaches Hindurchgehn durch die Natur von der einzelnen Vernunft auf die Totalität der vereinzelten Vernunft, also auf die ganze Vernunft an sich. In diesem Charakter liegt also die Voraussezung einer solchen Totalität, die Bereitwilligkeit die einzelnen Glieder anzuerkennen, der Trieb auf Gemeinschaft. (Anmerkung: Man sieht, die Frage, wie der Mensch überhaupt dazu komme andere Wesen als Menschen zu behandeln, kann vom Standpunkt der Sittlichkeit nicht aufgeworfen werden. Wer Sittlichkeit sezt, sezt einen Trieb Andere zu suchen und anzuerkennen. Dieser Trieb ist das innere Wesen der Sittlichkeit von einer bestimmten Seite angesehen. Aber vom Standpunkt der Persönlichkeit erscheint diese Anerkennung als eine unnatürliche Beschränkung, weil es das Bequemste wäre die Menschen als Sache zu behandeln. Daher auf der einen Seite die Ansicht, das Recht des Stärkeren wäre das natürliche, auf der andern die Bemerkung, die Liebe selbst wäre als Sympathie aus der Persönlichkeit zu erklären.)

(Anmerkung: Wenig anders ist es mit der Frage, auf was für Zeichen in concreto die Anerkennung beruhe. Sie stammt auch vom Standpunkt der Persönlichkeit, wo die Lust zur Anerkennung fehlt. Denn wenn man von der / Identität der bildenden [25] und erkennenden Thätigkeit ausgeht, so muß mit der ersten Regung der bildenden Thätigkeit auch ein allgemeines Erkennen des unmittelbaren Organs verbunden sein, und dies muß dem Gemeinschaftstriebe gleich entgegentreten. Wozu noch kommt, daß das Organisirte, am meisten also der Mensch, sich schon am meisten der erkennenden Thätigkeit als repräsentirendes Organ aufdringt. Findet also nur die Identität beider Thätig-

keiten statt, so ist die Frage gleich aufgelöst. Geht man aber auch in die Sphäre der Möglichkeit des Irrthums, sezt aber nur den Trieb zur Gemeinschaft, so wird dieser seiner Natur nach das Gebiet der Anerkennung auf alles Lebende ausdehnen und durch Versuche hernach die wahre Sphäre der Möglichkeit der Gemeinschaft finden. Das Andemonstriren kann nur nöthig scheinen vom Standpunkt der Persönlichkeit.)

Diese Anerkennung hat nun zwei Elemente. Erstlich: was von einem Andern organisirt ist, ist es für die Vernunft überhaupt und bedarf also der Bildung eines Andern nicht mehr. Zweitens: das Organ eines jeden Organisirenden kann auch das des Andern werden. — ad 1. Ohne diese Annahme würde statt der Gemeinschaft und der daraus entstehenden Vermehrung vielmehr die bildende Thätigkeit der Vernunft auf Null kommen, weil jeder das des Andern wieder umbildete. Die Nichtigkeit leuchtet von selbst ein. Aber es fragt sich wieder, wie man das Gebildete erkennt, da doch die Außenwelt der bildenden Function nur als Chaos erscheint. Antw‹ort›: beruht auf der Identität der bildenden und erkennenden Thätigkeit. Das zu Bildende bildet ein organisches Ganze. Wer also eine bestimmte Vorstellung von einem hat, was er bilden will, hat es auch von dem übrigen, und also muß dieses, wo er es findet, auch den Gedanken seines Problems erregen und als ihm entsprechend auffallen. Die Schwierigkeit also wieder nur für den, der diese Identität nicht voraussezt. (Anmerkung: Hält man die aufgestellten Schwierigkeiten zusammen, so findet man sie am meisten in den Darstellungen aufgestellt, in welchen das sittliche Princip nur als beschränkendes erscheint; man sieht also aufs neue, wie diese vom Standpunkt der Persönlichkeit ausgehn.) Soll man etwas bestimmen, so ist es nicht das Kunstwerk (nach Fichte und Schelling), welches ja auf die Individualität geht, sondern nur Zahl, Maaß, Gestalt, Spuren von Arithmetik und Geometrie. Auch kein Schauer (nur die Persönlichkeit kann sich unangenehm gehemmt fühlen), sondern

Liebe und reine Freude an dem Product, das man als eigenes ansieht.

Dreiundzwanzigste Stunde. (Vor der Fortsezung noch eine allgemeine Bemerkung. Der Trieb auf Gemeinschaft gründet sich nicht auf die bildende Function besonders, sondern auf den Charakter der Identität im Allgemeinen und bekommt in Beziehung auf jede / Function seine eigne Gestalt. Hier geht er aber nun [26] darauf an der Gestalt und am zweckmäßigen Wirken nach außen die Menschen aufzufinden. Für die erkennende Function bekommt er eine andere Gestalt). ad 2. Daß das Organ jedes Organisirenden das des andern werden kann. Natürlich nicht durch Besiz als Organ, sondern nur durch Gebrauch für einzelne Fälle. Hiezu läßt sich eine zwiefache Weise denken. a. Uebertragung eines schon Organisirten in den Kreis eines Anderen. b. Gebrauch eines organisirenden Vermögens für die Zwecke eines Andern. Jenes wird als Handlungsweise Wohlthätigkeit, dieses als Handlungsweise Dienstfertigkeit genannt. Da nun ein Trieb auf diese Handlungsweisen in der organisirenden Thätigkeit selbst liegt, so muß also mit dieser gesezt sein als Bedingung der ersten die Tendenz die Producte möglichst ablösbar zu machen vom Vermögen — denn nur in diesem Maaß kann der Andere sie gebrauchen — als Bedingung der leztern die Möglichkeit jeden Endzweck der andern zu erfahren — denn nur so kann jeder sein Vermögen für die Andern in Thätigkeit sezen. Diese Bedingungen sind aber natürlich begrenzt. Denn es giebt Producte, die gar nicht mehr vom Vermögen oder von der Person getrennt werden können, ohne zugleich ihre Organisation zu verlieren. Eben so ist in jedem Zweck eines Andern zugleich etwas von seiner Individualität, also für die Erkenntniß Unübertragbares. Daher verhalten sich beide Bedingungen zu einander als Ergänzungen. Die möglichste Trennbarkeit der Producte wird dargestellt durch das Geld, und dies ist die sittliche Bedeutung desselben. Die möglichste Erkennbarkeit der Zwecke Andrer wird gegeben durch

die Sprache, die also in dieser Beziehung als Product der bildenden Thätigkeit mit dem Gemeinschaftscharakter gedacht erscheint.[1] (Dies der Grund ihrer Identificirung mit dem Staate.) Sie steht in dieser Beziehung dem Gelde grade entgegen; ihre Gewalt besteht in der Ueberredung das Vermögen in Thätigkeit zu sezen, ohne daß man sich um die Producte bemüht. Daher auch das verba valent sicut numeri. Auch diese hat also eine sittliche Bedeutung. Aber betrachtet man die Sprache, die doch ihrer Natur nach dem Erkennen angehört, ausschließlich aus diesem Gesichtspunkt, so geht man eben aus ihrer sittlichen Einheit heraus und muß dann auch die Ideen daraus verdrängen wollen, und dies ist die moderne Ansicht, über die wir uns aber mit Recht beschweren. — Das Geld macht auf der andern Seite die Ueber-
[27] tragung der Pro-/ducte möglich ohne irgend eine andere Gemeinschaft; und eben hierin besteht seine Vollkommenheit. Es muß einen absoluten Werth für alle haben und gar keine Ueberredung dazu gehören, welches beim Tausch nicht Statt findet. Daher wo noch kein wahres Geld existirt, die Kultur auch gewiß noch in ihrer Kindheit ist. Daher wahres Geld kosmopolitischer ist als Sprachen und über den Staat hinausgeht. Daher immer noch eine Unvollkommenheit des Geldes ist, wenn es zugleich Waare ist zu irgend einem andern Behuf.[2] Das wahrste Geld bis jezt

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Die Sprache gehört gar nicht hieher, sondern nur (in demselben Verhältniß zum Streben nach Ablösbarkeit wie die Thätigkeit des Vermögens zum Product selbst) ein Streben die Vermögen in solchen Stand zu sezen, daß ein Andrer durch sie thätig sein kann, und die Andern so, daß ich durch sie thätig sein kann, d. h. zusammengehörig Imitation und Ueberredung als Streben nach Gleichförmigkeit der Thätigkeit, worin die Verständigung durch Zeichen mit begriffen ist.

Die klimatischen Verschiedenheiten sind schon zu sehn als Grenzen der Verständigung sowol als der Nachbildung. Daher diese Seite weniger kosmopolitisch als das Geld.

[2] *Späterer Zusatz am Rande*: Waare wird das Geld nur durch die Theilung der Sphäre der absoluten Gemeinschaft in die der Staaten.

Metall als das Anorganische, absolut Starre, als der Kern der Erde.

ist Metallgeld. Es hängt aber gar nicht ab historisch von dem Werthe der kostbaren Metalle in der Verarbeitung, vielmehr ist diese noch seine einzige Unvollkommenheit. (Naturansicht des Metallgeldes ist die innere Einwohnung des Lichtes als ursprünglichen Mediums der Gemeinschaft.)[1] Daher wo das Geld aus dem Gegensaz heraustritt und sich wieder mit der Sprache vermischt als wahres Papiergeld, auch die Gemeinschaft gelähmt wird und die Kultur in Verfall ist.

Das Object des Triebes auf Gemeinschaft ist eigentlich unmittelbar die Gattung, und der Einzelne muß sich immer als Repräsentant derselben entweder für die bestimmte Foderung oder im Allgemeinen legitimiren. Diese Legitimation und die damit verbundene Anerkennung der Foderung ist die sittliche Bedeutung des Vertrages.[2] Die Schwierigkeiten, die man in der Theorie findet, betreffen auch nur die äußeren Formen. Man erklärt hieraus auch leicht den scheinbaren Widerspruch zwischen Staat vor dem Vertrag und Vertrag vor dem Staate. Man sieht auch, daß Sprache und Geld der allgemeine Präliminärvertrag sind.

Vierundzwanzigste Stunde. So wie nun Geld und Sprache Elemente des Staates und der Staatenverbindung sind, so ist Gemeinschaft der Organe überhaupt Element der Familie.[3] Die Gemeinschaft bedarf nemlich nicht ausschließend grade auf vorübergehende Handlungen zu gehn vermittelst eines Vertrages, sondern sie kann ein bleibendes Verhältniß sein. Die Nothwendigkeit

---

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Die Erfüllung des Wechsels geht noch über das Geld hinaus, indem es auch im Transport jede Ungleichheit, die erst einer Ueberredung bedürfte, aufheben will.

[2] *Späterer Zusatz am Rande*: Vertrag ist Element, vorläufige Privatformation des Staates. Vollständigkeit der äußern Form des Vertrages entsteht nur mit dem Staat zugleich.

[3] *Späterer Zusatz am Rande*: Die Familie gar nicht hieher, sondern nur angedeutet die mögliche Mannigfaltigkeit in der Gemeinschaft der Organe nach verschiedenen Abstufungen und zwar erst weiter unten.

einer fortdauernden Gemeinschaft der Organe ist gegeben in der natürlichen Beschaffenheit, daß die Persönlichkeit ein Zunehmendes und Abnehmendes ist. So muß, Sittlichkeit vorausgesezt, eine Verbindung entstehen zwischen den verschiedenen Stufen, um Zulänglichkeit der Organe für einen jeden hervorzubringen, und dies ist die Idee der Familie von dieser Seite angesehn.

Eben so die Ausbildung der Talente und die Herbeischaffung des wissenschaftlichen Apparates in Gemeinschaft gesezt macht, daß jeder auch mit den Organen des Andern erkennen kann (nicht eigentlich Gemeinschaft des Erkennens, sondern der Organe dazu),
[28] und dies sind die äußeren materiellen Elemente / der Akademie.

Dies ist zugleich eine Probe, daß wir den sittlichen Standpunkt nicht verlassen haben, weil wir von der Abstraction aus nichts Fertiges finden, sondern nur Elemente, aber auch dessen, was sich erst von der andern Function aus ordentlich organisiren kann.

Eben so demnach nicht als ein verschiedenes Feld, sondern nur als eine andere Abstraction betrachten wir nun die organisirende Thätigkeit mit dem Charakter der Eigenthümlichkeit.

Fünfundzwanzigste Stunde. Der That nach ist sie also dasselbe, Ausbildung des Talentes, Aneignung der Natur.[1] Aber was uns in Beziehung auf die Vernunft überhaupt als Talent erscheint, das erscheint in Beziehung auf den Einzelnen und

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Neigungen auf der Seite der Analogie mit dem Animalischen werden immer Leidenschaft bringen, die unter der Potenz der Universalität wie bei dem Thiere die persönliche Differenz des Einen von dem Andern nur herzuleiten ist von den nach Zeit und Ort verschiedenen Einflüssen der Natur. Also ein Unvollendetsein der Persönlichkeit.

Die Eigenthümlichkeit wird also nur vollendet in dem Maaß, als der Vernunftgehalt zunimmt. Die Vollendung ist also, daß jede Action die eigenthümliche Einheit des Lebens auswirkt.

Das geschieht nur, wenn in jeder, wie sie sich auf ein besonderes Talent bezieht, zugleich das Verhältniß zwischen diesem und allen übrigen in der Person

seine Eigenthümlichkeit als Neigung, weil es in ihm als ein bestimmtes Quantum im bestimmten Verhältniß gegen die übrigen gesezt ist; und die Combination der einzelnen Operationen, die in Beziehung auf das Erkennen an sich als ein freies Vermögen erschien, erscheint in Beziehung auf den Einzelnen von der Naturseite aus angesehen ‹als› Constitution, auf der sittlichen Potenz ‹als› Charakter (so wie die bestimmte Einheit der Neigungen auf der sittlichen Potenz Genie ist und die Einheit des Genies und des Charakters Individualität).

Die organisirende Thätigkeit der Vernunft also als That des Einzelnen angesehn kann nicht auf ein besonderes Talent bezogen werden, sondern auf alle in ihrem gegenseitigen Verhältniß; und als Combination angesehen ist jedes Resultat gegründet in seinem Charakter. Dasselbige erhellt auch so. Abstrahirt man an dem Resultat von dem Hervorgehen aus dem Einzelnen, so bleibt die Beziehung auf die Vernunft überhaupt übrig, das reine Erkennen, der Gedanke. Abstrahirt man dagegen von der Beziehung auf die Vernunft an sich, so bleibt eben nur übrig das Hervorgehen aus dem Einzelnen, der darin liegende Charakter seiner Bestimmtheit als Bewußtsein und Gefühl. Und dieses kann, eben weil vom Inhalt abstrahirt ist, nicht in irgend ein besonderes Organ gesezt werden, sondern als allgegenwärtig überall hin in jede Thätigkeit jedes Organs. Also als mit jeder verbunden und der That nach nothwendig identisch.

Als Eigenthümlichkeit hat aber die organisirende Thätigkeit der Vernunft den Charakter der Unübertragbarkeit, weil in jeder das für keinen Andern anwendbare Grundverhältniß der Person darin ausgedrückt ist.[1] Diese wohnt der Thätigkeit ein als Trieb

ausgedrückt ist, welches aber freilich nur zur Erscheinung kommen kann, wenn man die Action betrachtet auch als Combination, als Durchgangspunkt von einem vorigen Moment zu einem künftigen.

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Unter der nothwendigen Form der Persönlichkeit, an welche ohnehin dieses Element sich zunächst anschließt, kann es nun

des ausschließenden Absonderns, des absoluten Aneignens, sein Resultat also Eigenthum. Auch hier ist keine strenge Scheidung zwischen der Person und der Erweiterung aus der umgebenden Natur. Beide als Producte der eigenthümlichen Vernunft sind durch einander bedingt. Daher beide gleiche Heiligkeit haben.

[29] / Die Identität des Eigenthums und der Gemeinschaft ist begreiflich zu machen, 1. bildlich aus dem Prozeß der Assimilation und der Secretion; wie diese im Physischen vereiniget, so jene im Moralischen, 2. an sich durch relatives Hervortreten eines von beiden im Einzelnen. Je mehr eine Handlung als Werden eines Organs erscheint, desto eigenthümlicher; je mehr als Gewordenes aus einem Organ, desto gemeinschaftlicher.

Sechsundzwanzigste Stunde. Beides ist aber in jeder bildenden Handlung vereinigt. Auch die allerinnerlichste sezt etwas nach außen ab, denn sie muß doch einen Gedanken enthalten, der Rede wird.[1] Auch die äußerlichste ist Werden eines Organs als Uebung. 3. Genetisch, weil keines ohne das andere entstehen kann. Absolute Aneignung ist, wenn man eine Pluralität von Einzelnen sezt, nur möglich durch Anerkennung der Andern,

---

nur erscheinen als bildende Aussonderung für ein bestimmtes einzelnes Leben. Ohne dieses Streben könnte der Vernunft ihre Qualität als Seele nicht auf eine ideale Weise einwohnen.

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Wenn etwas vollendetes Eigenthum ist, so kann auch gar keine Tendenz mehr Statt finden es aus der Sphäre des besonderen Lebens herauszureißen. Deshalb hört aber doch die Aufgabe nie auf, theils weil diese Sphäre selbst aufgelöst und dann Umbildungen erfodert werden, theils weil alles, worin noch der Charakter der Gemeinschaft überwiegend ist, noch soll bis zur Indifferenz eigenthümlich gemacht werden. Es giebt noch wenig Eigenthum. Die beiden entgegengesezten Sphären müssen noch bestimmter aus einander treten und noch freier gelassen werden.

Vom relativen Gegensaz zwischen Ausbildung der Vermögen und Anbildung der Objecte ausgegangen wird nun das Eigenthum im ersten Sinne, insofern ein lebendiger Zusammenhang des einzelnen Organisirten mit der persönlichen Einheit und zwar in einer Virtuosität des Vernunftgehaltes wird. Das geht von

und diese sezt eine Gemeinschaft der Gedanken voraus, wie wir sie nur als Product des Gemeinschaftstriebes gesezt haben. Wiederum Gemeinschaftsstiftung wäre gar keine Handlung des Einzelnen, wenn er nicht Eignes zur Gemeinschaft brächte. Jedes ist also durch das andere bedingt und muß also überall vereinigt sein.

Der eigentliche Gehalt dieses Charakters ist nun anzuknüpfen an die allgemeine Beschreibung der Function. Jedes besondere Talent wird von dem Einzelnen zugleich als Organ seiner Individualität gebildet, so daß in jedem Akt eigentlich das ganze System seiner Talente gebildet wird; also eine harmonische Ausbildung, wo jeder Theil den Charakter des Ganzen trägt. So auch, wenn ‹wir› durch die Vernunft im einzelnen Vermögen ein eignes Combinationsgesez erhalten für das Erkennen, so ist dieses nicht ein absolutes, sondern es drückt den Charakter aus. Jedes organisirende Vermögen wird für die Vernunft gebildet, aber auf individuelle Art. Was wir in der Natur als Temperament sezen, ist nur ein bestimmtes Combinationsgesez, welches nun in den Operationen der Vernunft auch Statt findet.

Was im Allgemeinen gesagt wurde, daß zwischen Bildung der Natur unmittelbar und Anbildung der mittelbaren Organe kein

---

der Person aus über die mittelbaren Organe, inwiefern sie als ein Actives, lebendig Bewegliches gedacht werden: und dies ist Schönheit. Wo der lebendige Zusammenhang nicht anschaulich ist, inwiefern die Objecte als todt, mechanisch beweglich angesehen werden, da ist zwar die Beziehung auf einen Einzelnen überhaupt historisch mit dem Gebildetsein zugleich gegeben, aber die Bestimmtheit des Einzelnen ist nicht unmittelbar in dem Ding gegeben, und dies ist also eine Tendenz einen äußeren Zusammenhang hervorzubringen, der eben deshalb nur das Ansehen des Willkührlichen hat. Und hier thut sich wieder ein neuer relativer Gegensaz hervor, nemlich Detention, Besiz und Bezeichnung willkührlich. Das Wahre ist die Einheit von beiden. Die Bezeichnung ist aber nothwendig erkennbares Symbol des Besizes, und die physische Detention ist doch nichts Stringentes, weil sie auch als ein vorübergehender zufälliger Akt kann angesehen werden, wenn sie nicht als Zeichen gilt.

Unterschied Statt findet, gilt auch hier. Auch die angebildeten Organe werden zugleich Organe der Individualität. Dies wird deutlich, wenn man das Individuelle von Seiten des Charakteristischen und Physiognomischen betrachtet. Unmittelbar liegt hierin freilich nur, daß das Gebildete und Angebildete Symbol, Ausdruck des Eigenthümlichen für den Betrachtenden ist. Aber es ist nur Ausdruck, inwiefern es Organ ist. Geberden und Stellungen sind zugleich Organe; so auch Einrichtung in den Umgebungen. Anmerkung. Je mehr nun das Angebildete den Charakter der Eigenthümlichkeit trägt, desto unübertragbarer ist es. Sezt man nun diese Eigenthümlichkeit als die Person überdauernd in die Familie oder in die Nation, so entsteht daraus das fixirte Eigenthum[1], das also einen bedingten sittlichen Grund hat, den aber auch gewiß jeder anerkennt. Der Widerspruch gegen die Gemeinschaft wird dadurch gelöst, daß es productiv für die Gemeinschaft ist.

[30] / **Siebenundzwanzigste Stunde.** Daher kann man nun im Allgemeinen sagen, der Charakter der Eigenthümlichkeit heftet sich mehr an das Beharrliche, Substantielle, die Kraft, der Charakter der Gemeinschaftlichkeit mehr an das Wechselnde, die einzelne Thätigkeit, das Resultat der Oscillation. Daher vorzüglich an den Leib und den Grund und Boden.[2] Diese sind das Gegenstück zum Geld. Daher auch Maaßstab der sittlichen Kultur ist die genaue Correlation zwischen beiden, und daß es nichts repräsentire als ihre Thätigkeiten.

Eben so aber gehört auch Individualisiren der unmittelbaren Natur und Individualisiren der Außenwelt zusammen, und beides

---

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Hier noch nichts vom fundirten (so heißt es besser) Eigenthum.

[2] *Späterer Zusatz am Rande*: Haus und Hof repräsentirten alle Elemente der Kultur in ihrer Verbindung mit dem einzelnen Leben. Jedes einzelne Verschließbare ist nur ein isolirter Theil von Haus und Hof, und jedes Bezeichnete wird angesehn als zu Haus und Hof gehörig.

ist durch einander bedingt.[1] Ein Mensch, der sich kein festes Eigenthum bildet, hat auch keine persönliche Individualität. Und umgekehrt je weniger Individualität, desto weniger Anhänglichkeit an festes Eigenthum, sondern nur an Geld. Wandernde Nationen sind immer auch die, bei denen wir noch keine charakteristische Bildung der Person antreffen.

Was ist also die Idee, durch welche das Resultat dieser Function in der Person sowol als in der Natur ausgesprochen wird? Das individuelle Gebildetsein für die Vernunft = Schönheit. Wir legen nur in das Lebendige, Organisirte Schönheit. Auch im Menschen ist sie erst eine Entwickelung des Lebens, nicht ein Gegebenes. So wenig wir Schönheit sezen bei einem Mangel organischer Tüchtigkeit, so wenig auch bei Gemeinheit. Wenn Schönheit nicht immer die Gesinnung begleitet, so kommt es daher, weil die organische Ausbildung eines Menschen nicht sein ausschließendes Werk ist, sondern als andrer Factor gehört dazu die Ausbildung der höhern Individualität, der er angehört. Bestätigung ist, daß noch niemand an Ein absolutes Ideal der Schönheit gedacht hat. Darum muß die Pluralität wesentlich für die Schönheit sein, die sich nur in der Individualität gründet. Die alte Kunst ist anzusehn als ein Cyclus von Individualitäten. Die Idee hat aber nicht bloß das Aeußere des Menschen zu ihrem Gebiet, sondern auch das Innere[2]. Die Einheit von Geist und Charakter ist nicht besser zu bezeichnen, als wie es die Griechen thaten durch Schönheit, es ist verständlicher und führt mehr auf die Identität des Innern und Aeußern als unsere Individualität. Zur innern Schönheit gehört nun eben so gute Constitution und Eigenthümlichkeit der Vernunftorgane. Dann aber auch Identität

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Geld und Schönheit sind entgegengesezte Punkte. Daher absolut niederträchtig, wenn die Schönheit als Geld behandelt oder auf Geld reducirt wird, weil sie ein unendliches punctum affectionis hat und absolut komisch, wenn das Geld als Schönheit.

[2] *Späterer Zusatz am Rande*: dieses ausgelassen.

von Geist und Charakter, wie zur äußern Eigenthümlichkeit im organischen Vermögen und im körperlichen Temperament und Harmonie von beiden. Geist ohne Charakter und Charakter ohne Geist ist nur ein Schein. Wer Charakter hat, muß auch in Ideen leben, wenn es auch nicht wissenschaftlich geschieht; wer wissenschaftlich ist, muß auch Charakter haben.

Die Schönheit der gebildeten Natur beruht auch auf *εὐφυία* und Individualität. Eine dürftige wird nie schön sein und eine ohne Ideen angebaute auch nicht.

[31] /**Achtundzwanzigste Stunde.** Ehe wir zur Potenzirung fortschreiten, noch einige Anmerkungen.[1]

Die Individualität des Einzelnen ist ein wahres In-eins-bilden des Allgemeinen und Besonderen und repräsentirt also gleichsam die primitive Formel der Welt. Die Gemeinschaft, die nur auf dem Absezen eines organischen Resultats nach außen beruht, gehört in die Oscillation und fällt also in das Gebiet der Zeit, welche eine untergeordnete Form ist. Darf also im Ethischen von einem Höheren und Niederen die Rede sein, so ist die Individualität das Höhere und die Gemeinschaft das Niedere. Auch sezt der Trieb auf Gemeinschaft das Bewußtsein der Individualität auf eine Art voraus, wie der Trieb des Individualisirens nicht das Bewußtsein der Gemeinschaft voraussezt.

Dennoch ist der herrschende Charakter der Ethik nicht nur jezt, sondern fast immer gewesen von der Individualität zu abstrahiren. Man sieht dies leicht sowol an den rationalen als an den eudämonistischen ‹Systemen›. Jene stellen ein höchstes Gesez auf, alle Handlungen sind Anwendungen dieses Gesezes, nur verschieden durch die Veranlassungen, die den andern Factor bilden; das sittliche Leben ist ein Aggregat solcher Handlungen, und also eins vom andern auch nur verschieden durch jene Veranlassungen. Die Eudämonisten bilden ein Aggregat von Empfindungen. Hier

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Diese Bemerkungen ausgelassen.

scheint freilich ein inneres Princip der Differenz zu sein; aber man sieht es nicht als eine Einheit an, sondern behandelt es nur als Idiosynkrasie, will also keineswegs eine Individualität durch das Handeln hervorbringen. Das eigentliche Gebiet solcher Ethik ist also die Gemeinschaft, auch nicht die individualisirte, sondern die vage. Was wir unter jenem Charakter gefunden haben, das ist ihr Resultat. Der ganze kategorische Imperativ treibt nun hier sein Wesen; Anerkennung, Vertrag, Wohlthätigkeit ist sein Höchstes. Daher habe ich diese Moral juridisch genannt, was auch durch die Form ihrer Einheiten als Gebote sich bestätigt.

Bei diesem Abstrahiren giebt es nun eine zwiefache Behandlung der Individualität. Entweder man sieht sie an als ein durch die Sittlichkeit zu Vernichtendes oder als ein ihr ganz Fremdes und Zufälliges, absolut Physisches. Das erste drückt sich in seiner Vollkommenheit aus durch das Aufstellen Einer Norm für alle Menschen und durch die Ansicht des Staates als der höheren Individualität, theils auch unter der Einen Norm, theils als Aufgabe sich selbst entbehrlich zu machen. Der nächste Grund hievon ist die Verwechselung der wahren natürlichen Eigenthümlichkeit mit der angewöhnten Einseitigkeit. Jene besteht in einem bestimmten Verhältniß der Organe und der Functionen, diese in einem besonderen Reiz einzelner Organe für einzelne Gegenstände. Durch jene wird kein Organ von irgend einem Theile seines Gebietes abgehalten, wol aber durch diese. (Es giebt / zwar eine solche [32] Beschränkung auch im vernünftigen Handeln der bildenden Function, aber sie ist das Product einer freien Theilung des Gebietes, nicht Unterwürfigkeit unter einen physischen Reiz.)[1] Die Gewöhnung als solche ist nun freilich etwas Hinwegzuschaffendes, aber die Verwechslung derselben mit der orga-

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Die Betrachtung dieser Charaktere abgesondert ist nur abstract. Die Resultate selbst in der Wirklichkeit sondern sich nicht so, daß nicht jedes zugleich das Entgegengesezte wäre. Indeß können wir auch

nischen Prädetermination kann doch nur im Mangel richtiger Anschauung gegründet sein.

Nicht besser aber ist die andere Behandlung die Individualität als etwas der Sittlichkeit ganz Zufälliges, bloß Gegebenes anzusehn. Denn wenn man in der Ethik einmal der Maxime Eingang verstattet etwas als gegeben anzusehn, was producirt sein muß, so verbreitet sie sich immer weiter. Wie man auch sieht. Auch der Staat wird als ein bloß Gegebenes angesehn. (Wenn Fichte sagt, man sei wol verbunden hineinzutreten, aber nicht ihn zu stiften). Eben so das Zeitalter, da alle sittlichen Begriffe, wie man sie aufstellt, nur relativ sind und sich eine Basis nehmen, die die Wissenschaft selbst erst müßte gegründet haben. So gereicht sie zur Zerstörung der ganzen Wissenschaft. Daher wäre es leicht gewesen, wenn nicht die Anschauung unmittelbar darauf führte, auch kritisch darauf zu kommen, daß das Princip des

---

von jener Ansicht aus die Aufgabe noch verfolgen dem Resultat jedes Charakters im Großen auch wieder den entgegengesezten eingeprägt zu sehen.

Die Gemeinschaft der Producte und die Gemeinschaft der Vermögen ist auch nur relativ auseinander. In diesem Auseinandersein ist jene die allgemeinste, weil ihr in dem Ablösbarsten das wenigste Eigenthümliche mitgegeben ist, diese die engste. Aber noch enger, wenn man sich die genauste Gemeinschaft der Vermögen in eins denkt mit Gemeinschaft der Producte. Denn so erhalten wir, dem allgemeinsten Verkehr gegenüber stehend, die Idee eines Gemeinbesizes. Zwischen beiden mancherlei Abstufung; aber wo nun und warum eine jede anfängt und wodurch sie bestimmt wird, kann man von hier aus nicht finden, sondern nur wenn wir uns auch die Anschauung des Lebens selbst näher bestimmen, können wir sehen, wodurch die unter- und nebengeordneten Sphären entstehen.

Eben so mit dem Eigenthum. Auch der Kreis des vollendeten Eigenthums muß sich wieder der Gemeinschaft öffnen, aber wirklich ist nur ein Minimum von Allgemeinheit darin und dies kann sich nur auf die erkennende Function beziehen, nur eine Gemeinschaft des Erkennens bilden. Das Gemeinschaftlich-Werden des Eigenthums ist einerlei mit dem Ineinandersein der beiden höchsten Functionen des individuell Gebildeten, tritt auch den Andern nur entgegen als Object der Erkenntniß, aber als solches muß auch der Bildende selbst es darbieten. Mit dieser Bereitwilligkeit haben wir es hier zunächst zu thun.

Individualisirens in der Sittlichkeit selbst liege, und daß es das Größte sein müsse, weil nemlich, wenn man es vernachlässigt, jedes Größte aus der Darstellung wegfällt.

Neunundzwanzigste Stunde. Durch die individuelle organisirende Thätigkeit wird nun die ganze Sphäre jedem Andern unzugänglich wegen des innern Dranges das schon Gebildete als solches anzuerkennen, und das Individuelle ist ja das vollkommenst Gebildete und unverständlich wegen des Unübertragbaren. Denn es ist ja eben, was kein anderes sein kann, und kann nie, ohne zerstört zu werden, Organ eines Andern werden. Daraus entstände nun ein völliges Isolirtsein jeder gebildeten Sphäre, womit der allgemeine Charakter der Vernunft nicht bestehen kann. Daraus folgt nun, daß wiederum eine Gemeinschaft der Individualität muß gestiftet werden, die aber auf nichts anderes gehen kann als auf das gegenseitige Anschauen und Erkennen. Dieser Trieb die unzugängliche und unübertragbare Individualität anzuschaun ist, was man im engeren, aber noch nicht engsten Sinne Liebe nennt. Sie ist aber keinesweges eine Thätigkeit, die uns hier erst besonders entsteht, sondern schon in der allgemeinen bildenden enthalten. Denn diese, die eigentlich auf die ganze Natur geht, fanden wir zwiefach Anorganisches assimilirend für das persönliche Leben, Organisches versammelnd für die erkennende Function. Nun ist das individuell Gebildete, welches die assimilirende Thätigkeit hemmt, das höchste Orga-/ nische, also liegt schon in der organisirenden Thätigkeit die [33] Tendenz die Individualitäten um sich zu versammeln — Geselligkeit. Ja, sie ist das höchste Object für diese Thätigkeit, weil die Kenntniß jedes Individuums ein eignes Organ für die Kenntniß des Universums ist. — Das allgemeine Medium derselben ist nun die Sphäre des Eigenthums. Dasselbe, was die Thätigkeit unübertragbar macht, muß auch die Gemeinschaft möglich machen. Nemlich das Organ wird Object der Erkenntniß durch seine symbolischen Eigenschaften. Durch die vorausgesezte Identität

des Organischen sind wir im Stande die Differenz in den Aeußerungen der Individuen von den unsrigen zu verstehen. Die allgemeine Form ist also das freiwillige Eintretenlassen der Andern in die Sphäre des Eigenthums, und da überall nur der, welcher innerhalb dieser Sphäre betrachtet wird, erkannt werden kann, so muß es gegenseitig sein = gegenseitige Gastfreiheit.

Sie theilt sich aber in zwei, je nachdem mehr das Gefühl hervorsticht als das Erkennen. Nemlich die Individualität ist etwas durch den Gedanken nicht Erreichbares. Durch die oben beschriebene vergleichende Anschauung ihrer einzelnen Aeußerungen kommt man zu einer Annäherung, welche aber nie vollendet werden kann. Im Gefühl ist die Art, wie das fremde Leben das unsrige ergreift, unmittelbar gegeben, allein es findet seine Wahrheit und Beglaubigung nur in der Uebereinstimmung des Anschauens einzelner Thätigkeiten mit dem gemeinen Gefühl. Beide Arten sind also durch einander bedingt, jede muß die andere zu Hülfe nehmen, aber doch relative Gegensäze. Wo nun vornemlich durch die Beobachtung erkannt werden soll, da ist freie Geselligkeit, wo das Gefühl die Grundlage ist, da ist Freundschaft. Jede Verbindung der freien Geselligkeit ist eine Tendenz Freundschaft zu werden; jede Freundschaft stiftet eine freie Geselligkeit. Unterscheidende Merkmale von beiden sind für die freie Geselligkeit Zurückhaltung, nemlich mit der erworbenen Kenntniß des Andern gegen ihn selbst, weil sie nemlich unvollendet ist und nicht mitgetheilt werden kann. Sie wird nur vollendet durch die Ergänzung des Gefühls, und so wie diese eintritt, entsteht mit der ersten Mittheilung zugleich auch Freundschaft. Dagegen Charakter der Freundschaft Offenheit, Mittheilung des Gefühls über den Andern, weil das Gefühl sich seiner Wahrheit bewußt ist und äußerlich werden will. Jede Zurückhaltung ist hier noch Begrenzung. Ferner in der freien Geselligkeit will man die einzelnen Thätigkeiten nur, um darin

das combinatorische Gesez anzuschauen. Es kommt also mehr auf das freie Spiel des Gemüths an als auf die Resultate. In der Freundschaft / hat man das Combinationsgesez schon im Gefühl [34] und gebraucht nur die Individualität als Organ für das Universum. Daher es hier mehr auf die Resultate ankommt als auf das freie Spiel.

Dreißigste Stunde.[1] Noch einiges zuerst über die Freundschaft. 1. Man muß unterscheiden den antiken Sinn vom modernen. Im Alterthum trat die Nationalindividualität mehr hervor, die persönliche weniger. Daher die großen Züge von Freundschaft nicht auf Anschauen der persönlichen Individualität gehen können. Sie treffen in Zeiten entweder der Staatsbildung oder der Staatszerstörung; wenn die Idee der Individualität eines Staates sich entweder nur erst entwickelt oder sich nur noch in Wenige zurückgezogen hat.

Die antike Freundschaft ist also nun Gemeinschaft der Organe in Beziehung auf eine größere Individualität. Sie ist der innere Kern des Staates, und es giebt kein anderes ethisches Werden desselben als dieses. Die moderne Freundschaft aber verhält sich eben so zur Kirche. Der Gegenstand der Anschauung und Mittheilung ist theils das ethische Werden des Menschen, theils die eigenthümliche Art, wie das Universum ihn im Gefühl afficirt. Beides ist nun im größern Umfang auch Object der Kirche, und eine Kirche kann nicht anders ethisch werden, als daß das verschieden bestimmte höhere Gefühl erst in Wenigen zusammengefaßt wird. Auch findet man historisch überall Freundschaft bei der Bildung der Kirche. 2. Mehrere haben gefragt, ob überall die Freundschaft etwas Sittliches sei. a. Die kritische Schule rechnet sie unter dasjenige, wozu man keine Zeit haben müßte. Dies stimmt ganz zu dem Ausschließen der Individualität. Wenn jeder bloß Organ, Instrument ist, so dürfen sich diese freilich

[1] *Bemerkung am Rande*: Eine Stunde ausgesezt wegen Dulons Concert.

nicht gegenseitig beschauen. Wir sind von selbst darauf gekommen, müßten also auch schon Zeit dazu haben. b. Andere bezweifeln es, weil es auch Freundschaft unter den Unsittlichen gäbe, und sie also nichts ethisch durch sich selbst Bestimmtes sein könne, nur (wenn es dergleichen gäbe) ein Adiaphoron. Der Schein rührt her von der Individualität im Menschen als Naturwesen; aber auch für diese giebt es in denen, die nicht das wahre Erkennen treiben, kein wahres Interesse; sie betrachten sie nur als eine Complication von Erscheinungen, welche sie eben mechanisch auflösen wollen. Oft ist die Gemeinschaft nicht einmal dies, sondern nur Gemeinschaft der Organe zum Behuf der Persönlichkeit. (Verweisung auf Aristoteles Ethik) 3. Ueber den Umfang der Freundschaft, ob sie mehr als Dualität sein könne. Die reine Construction kann gar nicht einmal auf die Frage kommen. Ohne Pluralität könnte sie nicht Element des Staates und der Kirche werden. Aber als Gegensaz gegen die freie Geselligkeit liegt allerdings in der Freundschaft ein Princip die Freunde zu vereinigen, weil nemlich die durch sie vermittelte Anschauung des Universums der wichtigste Gegenstand der Mittheilung ist.

Ferner noch über die freie Geselligkeit. 1. ihren Umfang betreffend. Das begrenzende Princip ist die Verständlichkeit, die von der Identität der organischen Operationen abhängt. Diese kommen hier in Betracht als verständliche Symbole, als Sprache, /
[35] mit einem bestimmteren Wort Sitte. Die Identität der Sitte hängt ab nächst den klimatischen Bedingungen von der Identität des Verhältnisses zwischen der persönlichen und nationalen Individualität.

Einunddreißigste Stunde. Die Sitte ist vor der freien Geselligkeit oder mit ihr zugleich gegeben. Die Sprache selbst erscheint in dieser Beziehung nur als Sitte und bestimmt auch nur in diesem Sinne, nicht in ihrem ganzen grammatischen Umfange, das Gebiet der freien Geselligkeit. Dieses ist nun die

sittliche Bedeutung des Wortes Stand. Einen Stand bilden diejenigen Menschen, die durch Identität der Sitte in ein Verkehr der freien Geselligkeit treten können. Wie man das Wort gewöhnlich auf die freie Geselligkeit bezieht, aber doch durch politische Verhältnisse bestimmen will, hat der Gedanke gar keine Haltung. 2. Die innere Einheit innerhalb eines Gebietes der freien Geselligkeit ist der Ton, genau entsprechend dem Charakter bei der simpeln Individualität. Auch nach derselben Analogie unter allgemeine Gesichtspunkte zu bringen. Auch hier muß also die Gewöhnung nicht mit der Neigung verwechselt und das Temperament zum Charakter erhoben werden. Dann bleibt nicht mehr über einen Vorzug zu streiten, jeder Ton ist gut, wie jeder Charakter gut ist. Wenn man unter Anstand etwas versteht, was bloßes Product der Gewöhnung ist, ist er verwerflich. (Anmerkung. In dieser Anschauung bewährt sich ganz vorzüglich die Realität der für unsere ganze Ansicht so nothwendigen Vereinbarkeit der persönlichen und der potenziirten Individualität. In der freien Geselligkeit unternimmt niemand etwas gegen seinen eignen Charakter, eben so wenig als gegen den Ton. Hat der erste noch eine Tendenz gegen den lezten, so halten wir den Menschen nicht für assimilirt genug. Auch muß hier diese Vereinigung um so deutlicher hervortreten, weil sie von hier aus in alle andern Sphären übergeht, indem alle zugleich als freie Geselligkeit erscheinen.)

3. Ursprünglich fällt die freie Geselligkeit ganz in das Gebiet der Kunst, welches eben dadurch Allgemeinheit bekommt. Nemlich sie hat mit der Kunst im engern Sinne gemein, daß sie Darstellung des Individuellen ist. In der schönen Kunst aber ist ein einzelnes Werk vollendete Darstellung einer einzelnen Idee. In der freien Geselligkeit ist die ganze Reihe der Thätigkeiten Darstellung der Grundidee des Menschen selbst. In der schönen Kunst ist das Bilden Darstellung auch von Seiten des Handelnden angesehen. In der freien Geselligkeit ist die Thätigkeit nur für

den Betrachtenden Darstellung, für den Handelnden muß sie eine andere Richtung haben. Daher bedarf die freie Geselligkeit eines objectiven Fadens für alle als Handelnde. Ihren Zweck erreicht sie nur in der begleitenden und nachfolgenden Anschauung, der das Ganze als ein Bild erscheint. Daher muß man auch, wo in der freien Geselligkeit Elemente der Wissenschaft oder Kunst vorkommen, nicht pedantisch das objective Vernunftmaaß an-
[36] legen, indem dies hier durchaus nur subjective Bedeu-/tung hat, nur in die Reihe der subjectiven Thätigkeit hineingehört.

Zweiunddreißigste Stunde. 4. Die freie Geselligkeit ist aber zugleich in allen Sphären, dann in allem Thun des Menschen, Staat, Kirche, Akademie; wo Leben ist, da ist auch die Individualität thätig, und jede gemeinschaftliche Thätigkeit dieser muß auch jenen Charakter haben. (Anmerkung. Wenn man in irgend einer Sphäre die Individualität nicht mit will thätig sein lassen, so entsteht daraus das Formularwesen, welches seinen Grund immer nur darin hat, daß die Uebereinstimmung zwischen der persönlichen und gemeinschaftlichen Individualität nicht da ist oder nicht anerkannt wird.)[1]

Die Vereinzelung der Vernunft in der Persönlichkeit erscheint uns aber noch zerspalten im Geschlechtscharakter. Wenn also die Vernunft mit der Bestimmtheit des Einzelnen durch die Natur eins werden muß, so muß sie es auch mit dem Geschlechtscharakter. Dies muß nothwendig mit angeschaut werden, wo die

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Zuerst ist das Leben ein Entstehendes und Verschwindendes. Die Kinder werden noch beseelt von der den Eltern einwohnenden Vernunft. Sie haben selbst den Trieb sich an die Eltern zu hängen, also schon ursprünglich gesezt in eine Gemeinschaft der Organe. Erst allmählig entwickelt sich Unabhängigkeit und Selbständigkeit. Hernach nimmt sie wieder ab, und sie sind wieder an Fremde gewiesen. Daher vor der Culmination von der Mannbarkeit an die Tendenz zur Eigenthümlichkeit, nach der Culmination die Neigung alles bei der Vernunft zu erhalten, die man selbst gebildet hat, weil man sonst die Unterstüzung nicht fände. Also beides sittlich, man glaubt [?] nur meist, daß es nur Eine Seite ist.

Bildung zur Individualität und die Gemeinschaft derselben soll ethisch dargestellt sein. Es ist schwer, weil über die physische Basis noch so wenig wissenschaftlich gesagt ist. Darum ist hier am wenigsten an Vollendung zu denken. Man muß nur von demjenigen ausgehen, was sich ganz offenbar ankündiget. Wie der Geschlechtsunterschied nicht in den Geschlechtstheilen allein liegt, sondern durch alle organischen Systeme hindurchgeht, so liegt er auch nicht im Körper allein, sondern auch im Psychischen, und es wäre toll keinen Geschlechtsunterschied der Seele anzuerkennen[1]. Eine allgemeine Analogie muß uns aber vom hervorstehenden Theile zu dem übrigen leiten. In der Geschlechtsfunction Zeugen und Empfangen. Dem entspricht Uebergewicht der Muskelkraft und der Sensibilität. Diesem psychisch im Wahrnehmen Uebergewicht der Anschauung und des Gefühls. Und von hier aus läßt sich nun das Ethische auffinden. Für das Erkennen männlich Uebergewicht des Denkens, weiblich Uebergewicht des höhern Gefühls. Für das Darstellen männlich Uebergewicht der Kunst oder der individuellen Darstellung, weiblich Uebergewicht des Costüms, der Sitte als gemeinschaftliche Darstellung. Denn die Kunst erfodert Ideen, Gedachtes. Das Gefühl als die ganze Individualität in sich enthaltend kann nicht wieder individuell dargestellt werden, nur in der ganzen Reihe mit dem Charakter der Gemeinschaftlichkeit. Dieser Geschlechtscharakter ist nun absolute Einseitigkeit, die für sich als sich immer erweiternd anzusehn ist. Nicht wie die Individualität Repräsentation des Universums, sondern eben absolut gespalten. Daher nur durch

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Im Gebiet der bildenden Function steht nun auf der Seite des Weiblichen, der Receptivität des Insichaufnehmens, die Eigenthümlichkeit. Diese wird in dem noch nicht völlig gebildeten Eigenthume durch die Bezeichnung [?] hervorgebracht; hieher Verzierung und Schmuck (daher auch an der Person umsomehr Schmuck, je weniger sie noch eigenthümlich gebildet ist, hernach nur zur Ergänzung, um das Charakteristische stärker hervortreten zu machen). Das Darstellen ist bei ihnen nur die natürliche Reaction des Gefühls.

absolute Vereinigung zu integriren. Diese Integrirung ist weder in der freien Geselligkeit der Geschlechter noch in der Freundschaft derselben. Nicht in jener, weil sie eben nur auf Anschauung geht. Das erste Gegebene ist die Individualität, der Geschlechtscharakter nur involvirt. Durch die bloße Approximation des Anschauens ist der Zweck gar nicht zu erreichen. In der Freundschaft nicht, weil eben der Geschlechtscharakter nicht kann im Gefühl unmittelbar gegeben sein; der organische Gegensaz muß sich erst in Identität verändern. Dies geschieht nun durch die Liebe in derselben Function, worin zugleich das Geschlecht erhalten wird. Hieraus also die Identität des Physischen und Ethischen, wodurch eben der Geschlechtstrieb zur Liebe wird und die Befriedigung desselben zur Ehe. Diese ist das eigenthümliche ethische Resulat des Geschlechtscharakters, und so im Verhältniß zu dem vorigen ist nun dieses, daß die freie Geselligkeit der Geschlechter der Liebe vorangeht, weil in ihr überhaupt erst beiden das Entgegengesezte zur Wahrnehmung kommt. Die Freundschaft folgt auf die Liebe, weil erst nach der organischen Verschmelzung die Individualität unmittelbar im Gefühl kann gegeben sein.

[37] /**Dreiunddreißigste Stunde.** An diesem unmittelbaren Verhältniß der Liebe muß also das Ganze aufgefaßt und beurtheilt werden. Der Act der Geschlechtsvereinigung ist eine absolute Verschmelzung des Bewußtseins, in welchem die Differenz aufgehoben wird und die entgegengesezten Factoren sich saturiren. Dieser Act wird herbeigeführt durch die Anerkennung und Anziehung des Entgegengesezten, aber als eines Unbekannten, und durch eine Wahl, die ein Verständniß der Individualität abgesondert vom Geschlechtscharakter voraussezt, welches aber eben so unvollkommen sein muß.[1]

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Vage Befriedigung des Geschlechtstriebes kann nur da Statt finden, wo noch die universelle Potenz herrscht. Da wird der Einzelne nur für universell verschieden oder nur für verschieden in Beziehung

Die Geschlechtsvereinigung kann nicht ein vorübergehender und willkührlich zu wechselnder Actus sein. Es giebt keine Form als Ehe, d. h. Dualität und Unauflöslichkeit. Ersteres, weil eben hier eine enorme Dualität unmittelbar gegeben ist. In dem Actus selbst ist nur einer dem Anderen Repräsentant des Geschlechts. Nun aber hat durch diesen Actus das Bewußtsein des Einen für immer einen Begründungspunkt im Andern; es ist eine vollständige gegenseitige Besiznahme. Des Mannes Gefühl in der Frau gegründet, die Anschauung der Frau im Manne gewurzelt. Wenn nun schon bei jeder andern Gemeinschaft die Sittlichkeit innere Fortdauer verschafft, wieviel mehr ‹bei› dieser, die sich von allen andern dadurch unterscheidet, daß der Eine ganz eigentlich Princip des Andern wird. Und in dieser völligen Autarkie des gegenseitigen Besizes kann es nun keinem Sittlichen einfallen wollen, noch einen andern eben so zu besizen. Die Unverlezlichkeit hat ihren Grund darin, daß die Idee in diesem Einen ganz erschöpft ist.

An den Actus der Geschlechtsvereinigung ist zugleich die Fortpflanzung der Gattung geknüpft. Ganz natürlich. Denn in diesem Actus ist zugleich die Differenz aufgehoben. Die Gattung aber existirt in der Indifferenz; sie existirt aber zugleich nur in der Reproduction; also ist die Aufhebung der Differenz zugleich die Reproduction. Also wie Liebe = Ehe, so Ehe = Familie. In dieser nun und in Beziehung auf das Reproducirte entwickelt sich die Extinction des Geschlechtscharakters, die in der Vermischung nur in einem vorübergehenden Moment oder vielmehr rein innerlich gegeben ist, als ein Aeußerliches permanent in der Zeit. Nemlich 1. für die Mutter ist das Kind erst ein Inneres; indem sie darauf handelt, bezieht sie gewohnter Weise auf sich zurück, auf einen Theil ihres Gefühls. Es reißt sich aber immer

auf die Geschlechtsfunction erklärt, und jede kann also Repräsentantin auf gleiche Weise sein. Ist aber schon die Eigenthümlichkeit gebildet, so ist die Frau auch Repräsentantin gerade durch ihre Eigenthümlichkeit.

mehr ab und wird ein Aeußeres, das durch Anschauung aufgefaßt sein will, und auf das sie also einer Anschauung gemäß handelt. Wie also in der Empfängniß die unauslöschliche Mutterliebe gegeben ist, so ist ihr darin zugleich eine Sphäre zur Anschauung und zum Darstellen gegeben.[1] Umgekehrt 2. dem Vater ist das Kind ursprünglich ein Aeußeres. Aber wie ihm in der Zeugung das Gefühl als unmittelbare Anziehung gegeben war, so wird ihm nun das Kind mit der Mutter eine Beziehung alles Anschauens und Darstellens.

Die Familie wird auf diese Art eine Totalität alles dessen, was sonst nur zerspalten vorhanden ist, der Geschlechter sowol als der Alter. Und eben durch diese Totalität wird nun die Zeit und der Raum gleichsam aufgehoben und die Familie eine vollständige Repräsentation der Idee der Menschheit. Daher ist sie auch selbst ein völliges Individuum und gewinnt eine eigene Seele, in welcher ebenfalls jene Beschränkungen aufgehoben sind: der Familiencharakter, der eigentlich reine Indifferenz des Geschlechtes ist und ewige Maturität. In der Erscheinung freilich ist entweder bleibendes Uebergewicht des Männlichen oder Weiblichen oder wechselndes in einzelnen Momenten.

[38] / Dies ist die erste vollständige Organisation, auf welche wir gekommen sind, also auch der wahre Mittelpunkt alles Bisherigen.

Vierunddreißigste Stunde. Zuerst[2] die Gemeinschaft der Organe erschien uns mehr nur als ein Elementarisches und Will-

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Bei dem Manne in der Ehe natürlich kein Trieb Eigenthum zu bilden, sondern ein fortschreitender Gebrauch der organisirenden Thätigkeit. Alles Eigenthum nur unvollkommen und wandelbar um in die Gemeinschaft wieder zurückzutreten. Bei der Frau die herrschende Neigung alles in der Sphäre festzuhalten.

[2] *Späterer Zusatz am Rande*: Gemeinschaft des Organisirten und Gemeinschaft der Organe war doch zu verschieden, als daß nicht leztere einen besonderen Grund haben sollte, zumal wenn man an einen ordentlichen Gemeinbesiz der Organe geht. In der Familie nun gegeben ein Uebergewicht der Ideen auf Seiten der Eltern gegen die Kinder. Auch auf Seiten des Mannes

kührliches, als ein Trieb ohne bestimmtes Object; man kann nur einigen seine organisirende Kraft leihen, und man wußte nicht wem. Hier sind nun die Objecte unmittelbar gegeben, die Glieder der Familie, sowol die natürlichen als die freiwilligen. Die Gatten leisten sich Beistand in dem, was jeder Theil in der Ehe erst anfängt zu sein; in den Kindern muß der organische Zusammenhang noch fortgesezt[1] werden. Auch ist hier die unmittelbare Identität des Eigenthums und der Gemeinschaft gegeben. Die Kinder stehn einseitig unter der zweiten Art der Gemeinschaft aber dennoch liegt der Zweck in ihnen selbst.[2] In der Familie findet sich aber auch der Zustand der Dienstbarkeit als ein möglicher Fall. Nemlich: weil der Mensch außer der Familie gar nicht zur vollkommenen Individualität gelangt, so muß derjenige, der seine ursprüngliche verloren hat, sich an eine fremde anschließen. Auch das Verhältniß der Kinder zu den Eltern von der Zeit ihrer Mündigkeit an, wenn sie noch in der Familie bleiben, nähert sich diesem.

Nächstdem die freie Geselligkeit. Sie muß vorangehn für die Liebe, aber sie kann nur entstehn durch die Familie, weil sie das Eigenthum voraussezt. Also muß die Familie als ein ursprünglich Gegebenes angesehn werden. (Daher kommt man immer auf Ein Paar für jede Nation wenigstens zurück, weil sich da die Liebe gab ohne Wahl.) Die freie Geselligkeit aber auch. Daher ist beides identisch. Die Familie zugleich die ursprüngliche Sphäre der freien Geselligkeit. Zufolge des Geschlechtscharakters sind die Frauen die Virtuosinnen in dem Kunstgebiet der freien Geselligkeit, richten über Sitte und Ton. Also sind sie es auch in

---

gegen die Frau, weil die Anschauung, auf welcher die Behandlung der Natur beruht, von jenem ausgeht und dies die äußere Seite ist; das Uebergewicht der Frau als religiös zieht sich zurück ins Innere und soll nicht bemerkt werden

[1] fortgesezt *korr. aus*: fortgepflanzt.

[2] *Späterer Zusatz am Rande*: Eigentlich also nur zufällig im Zwischenraum nach Auflösung der ersten Familie vor Bildung einer eigenen.

der Familie. Nun geht hierauf der ganze Gebrauch des Eigenthums, und es giebt keinen andern sittlichen Besiz als das Bilden: ich besize das, in dessen Bildung ich begriffen bin. Also sind die Frauen die sittlichen Besizerinnen, die Männer nur die rechtlichen als Repräsentanten der Familie beim Staat. Ueberhaupt was Wahres an der Galanterie ist, muß auch in der Familie sein, und allgemein: was wahre Sitte ist, muß identisch sein in der Familie und im freien Verkehr. (Früher fanden wir als Merkmal der falschen Sitte, daß sie nur Gewöhnung war; jezt finden wir die Differenz zwischen innerhalb und außerhalb. Beides aber ist identisch. Denn was aus der gemeinschaftlichen Individualität käme, müßte überall gleich sein; was also nicht gleich und doch in einem gewissen Kreise beständig ist, muß angewöhnt sein.) Der Mann in der freien Geselligkeit als Beschüzer und Diener, das muß er auch in der Ehe sein. Das vereinigte Ansehen von beiden gründet sich nun in dieser Beziehung darauf, daß sie das Centrum oder die Brennpunkte der gemeinschaftlichen Sphäre bilden.

Fünfunddreißigste Stunde. Weiter die Freundschaft. Wir haben gesehen: sie ist erst durch die Liebe möglich, und doch muß auch wieder ein Analogon von Freundschaft die Wahl zur Liebe bestimmen. Hier wieder die Familie als ursprünglich Ge-
[39] gebenes. Lösung der Aufgabe. Nemlich: die / Geschwisterliebe ist die ursprüngliche Freundschaft zwischen den Geschlechtern. Hier giebt die gemeinschaftliche Individualität des Familiencharakters einen Beziehungspunkt, um in der unbekannten Größe einen bekannten Factor zu sezen (auch ist die Bruderliebe die ursprüngliche männliche Freundschaft, daher man dem Freunde keinen schöneren Namen zu geben weiß als Bruder.)[1] Hier kann sich also ursprünglich comparativ in der freien Geselligkeit ein Anschaun der Individualität bilden, aus welchem hernach mit der Liebe zugleich durch das Gefühl Freundschaft wird und die

[1] *Nach* Bruder *getilgt:* Welches ist nun aber unter den verschiedenen.

Ehe als Zusammenleben entstehen kann. Vorher ist dies aber nur Ahndung. Daher das Mysteriöse. Man glaubt oft, zur Ehe sei erfoderlich eine gänzliche Identität der Individualität, so daß die Differenz bloß die des Geschlechts wäre (Mythus von den zwei Hälften). Aber hieraus konnte keine gemeinschaftliche Individualität, kein Familiencharakter entstehn, sondern ein bloßes Zusammenwachsen der Persönlichkeit. Auch läßt sich keine solche Identität denken, weil der Geschlechtscharakter zu sehr durchgreift. — Das allgemeine Verhältniß der Freundschaft zwischen den beiden Geschlechtern ist aber folgendes. Da die Ahndung nur vermittelst der Liebe in Freundschaft übergehn kann, so ist jede ursprüngliche Annäherung zweier noch Uneingeweihten ein Analogon der Liebe, und hier im Keim wäre Freundschaft ohne Mißverstand zu denken. Wer aber liebt, dem ist nun der Geschlechtscharakter aufgeschlossen, und nun Freundschaft möglich ohne irgend eine Tendenz nach Liebe, indem sie die rechte Liebe zugleich ausschließend ist.

Als totale Repräsentation der Menschheit muß aber auch in ihr aller Widerstreit zwischen Zeit und Ewigkeit selbst für den Einzelnen verschwinden. Dieser liegt nun in den beiden Endpunkten, einmal, wo der Mensch gegeben aber noch nicht thätig ist, in der organisirenden Thätigkeit, und dann, wo er gegeben ist, aber seine organisirenden Ideen nicht mehr ausführen kann und mit dem unmittelbar Organisirten selbst verschwindet. Auflösung. In der Kindheit ist sein organisches Vermögen noch nicht selbständig gegeben; indem also das auffodernde und leitende Princip in seinen Eltern liegt, ist es doch identisch mit dem Physischen. Je mehr jener physische Zusammenhang verschwindet, in dem Maaß wird dies ersezt durch das Familienverhältniß. Ihr organisches Vermögen ist nur ein Theil des Ganzen, und ihre einwohnende Vernunft ist auch zuerst ein Theil der gemeinschaftlichen. Während des Culminationspunktes haben sie sich also organische Vermögen gebildet, die von ihnen

abhingen — vermittelst der Familienindividualität noch von ihnen abhängen, die also immer zum Theil als ihre erweiterten Organe anzusehn sind. Dasselbe gilt von der Sphäre, die sie sich angebildet. Je mehr die unmittelbaren Organe abnehmen, je mehr nehmen die erweiterten zu, und die Vernunft hat immer Zulänglichkeit. Endlich ist durch die Bildung der Sphäre, durch das Uebergehn in den Familiengeist und die Kinder die ganze Thätigkeit Geschichte geworden, welches die lezte Bestimmung jeder Erscheinung ist. Und aus dieser Geschichte tritt dann durch Zersezung der gemeinschaftlichen Individualität in späteren Generationen oft derselbe Factor bestimmt wieder hervor und hat also auch insofern Unsterblichkeit.

[40] / **Sechsunddreißigste Stunde.** Auch die Familie selbst aber, die für den Einzelnen den Widerspruch zwischen Zeit und Ewigkeit auflöst, fällt selbst in die Zeit als ein Werdendes. Die Liebe ist ihr Gebiet, die Zeit der Erziehung ist ihr Culminationspunkt, die Manumission aller Kinder ihr Tod. Durch diese wird die Einheit als Leben des Familiengeistes zerstört, was geschieht aber zugleich der äußern Sphäre? Entweder wird sie zusammengehalten, weil sie eben noch tauglich ist einem Familiengeist zu dienen, und Einer repräsentirt die Fortdauer des Familiengeistes, wobei offenbar beides zusammenfallen muß, die Ansicht von der Unzerstörbarkeit einer gebildeten Sphäre und der Glaube an die Unsterblichkeit des Familiengeistes. Alsdann werden die Eltern zulezt Laren, heilige Reliquien aus der alten Familie in der neuen. Oder sie wird allmählig getheilt. Und hier muß die Ansicht von der Uebertragbarkeit des Eigenthums zusammenfallen mit der von der Verwandlung des Familiengeistes. Alles wird nur auf die Lebensdauer gebildet wie die Häuser in England, und das absolut Beharrliche geht gar nicht eigentlich in die Bildungssphäre herein (dominium derutum, Lord of the manor). Beide Auflösungen sind nur einseitig, und eine vereinigende ist es auch, weil doch die Identität des Ganzen nicht darin erhalten werden kann. —

Die Harmonie der Zeit und der Idee ist also hier auch nur insofern zu erlangen als wie der Einzelne in der Familie, so auch die Familie in einem größern ebenfalls individualisirten Ganzen verschwinden und sich daraus wieder herstellen.

Eine freie Gemeinschaft der Familien ist durch das Bisherige selbst schon aufgegeben und gesezt. Denn die Geschwisterliebe kann nicht selbst in Ehe übergehn. Hieraus würde keine neue Familie, nicht einmal eine erneuerte Persönlichkeit der Familie entstehen, sondern nur ein verschrobenes Verhältniß der verbundenen Kinder unter einander und gegen die Eltern. Daher die allgemeine Mißbilligung der Blutschande. (Hieraus nun würde für die mythische Darstellung folgen, daß eine Mehrheit von Familien müßte als ursprünglich angesehn werden.) Neue Familien müssen sich also durch Copulation bilden, und hieraus entsteht ein erweitertes Verhältniß der Verwandtschaft, daraus der freien Geselligkeit, also eine Identität der Sitte, eine Aehnlichkeit des Familiencharakters, und weil diese Verbindung nur in einem gewissen Umkreise möglich ist, eine organische Gleichheit. Allein dies ist noch keine lebendige Einheit, keine Individualität, sondern diese kann nur entstehen durch Einpflanzung eines Charakters der absoluten Gemeinschaftlichkeit. Je mehr die Menschen sich bei einer solchen Familienverbindung begnügen, um desto weniger entsteht ein Staat; patriarchalische Zeit, nomadisches Wesen. Eben so wenig aber kann je ein Staat willkührlich entstehen wie ein Vertrag, daß die Menschen sich berathschlagten, wie sie sich zu einem gewissen Zwecke vereinigen sollten.

Nemlich eine solche willkührliche Gemeinschaft der organisirenden Thätigkeit als Vertrag oder Wohlthätigkeit ist schon durch den Charakter der Gemeinschaftlichkeit allein gegeben. Allein kein bestimmtes Object dazu, und Vertrag war uns bloß der Akt der Bestimmung für eine einzelne That. Wenn diese Gemeinschaft sich individualisiren soll, so muß eben, was vorher nur Führen [?] des Einzelnen oder die zufällige Vorstellung eines/

[41] andern Einzelnen war, zu einer Gemeinschaft werden[1], die für alle unter einer bestimmten Einheit steht. Die Bezeichnung ist hier wie dort Kultur. Die Einheit also eine individuelle Idee der Kultur, zu der sich nun die bildende Thätigkeit aller Einzelnen nur verhält wie Theile ihres organischen Vermögens. Zu dieser Idee sind sie nun prädeterminirt in dem durch die Familienverbindung Gegebenen, werden durch die Natur auf sie getrieben, und sie bricht irgend wo aus wie etwa durch Freundschaft oder sonst. Dies ist das natürliche Entstehn des Staates. Durch Berathschlagung kann kein Staat entstehn, weil sonst die Idee etwas Willkührliches wäre oder wieder nur die Vorstellung eines Einzelnen. Ganz falsch daher die Vorstellung von einem Nothstaat und Vernunftstaat.

Siebenunddreißigste Stunde. Der Staat also eine gemeinsame organisirende Thätigkeit unter einer individuellen Idee der Kultur. Diese Ansicht streitet gegen mehrere gewöhnliche. Erstlich, indem sie den Staat als ein eigenthümliches Produciren sezt. Die Neueren gewöhnlich nur als Sicherung und Befreiung des besonderen persönlichen Producirens, durchaus negativ. Es hängt zusammen mit der schon besprochenen negativen Ansicht der

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Man kann allerdings auch denken, daß, wenn die innere Einheit gegeben ist oder ruhig wird, die äußere, das Gesez, die Verfassung nicht anders heraustritt als durch Reflexion auf dasjenige, was schon lange geschehn ist.

Beide Arten der möglichen Entstehung des Staates bilden sich auch in seinem Fortgange ab; die eben erwähnte wird die Quelle des Gewohnheitsrechtes, welches sich sonst sittlich gar nicht begreifen ließe. Die Zurückführung auf einen einzelnen Heros, der als Gesezgeber größtentheils als Inspirirter dasteht, ist gleichsam die universellere Entstehung, durch welche nur erst die Masse soll gebändigt werden durch die Intelligenz und die Individualität erst allmählig nachkommt. Diese wird repräsentirt durch das Strafrecht und durch den allgemeinen Zwang. Die Entstehung durch Freundschaft ist die, wo die Individualität das unmittelbar Hervortretende ist, repräsentirt durch die eigentlich reale Gesezgebung, durch die von der Regierung ausgehende Gesamtthätigkeit des Staates.

Moral überhaupt. Wenn die Individualität geläugnet wird, so kann auch das Gemeinschaftliche nichts anderes sein als ein Aggregat des Einzelnen. Zweitens, indem sie sein ganzes Wesen in die Kultur sezt. Die moderne Vorstellung scheint die negative Bestimmung weiter auszudehnen, indem sie geradezu auf die Coexistenz der Freiheit des Einzelnen gehn soll, also mit auf die erkennende Function. Allein es ist nirgends von den Hindernissen die Rede, welche die Freiheit der Andern dem Erkennen legt, und der Schein entsteht nur daraus, daß man beide Functionen nicht von einander trennt. Bestimmter geben die Alten dem Staat eine weitere Bedeutung: Vereinigung von Familien, die zulänglich ist zur Hervorbringung des höchsten Gutes. Bei ihnen hat es aber einen andern Grund. Sie wußten nemlich, daß das Erkennen sowol als die Religion bei ihnen ganz national waren. Akademie und Kirche sonderten sich nicht bestimmt vom Staate; alles war sonst auf einerlei Weise in den Gegensaz der Stämme vertheilt, welches bis auf die Musik ging. — Ferner indem sie dieses Wesen als ein individuelles sezt, so sezt sie zugleich Mehrheit mit abhängig von einem Besondern, aber schon Aufgezeigten. Die Alten erkannten dies ebenfalls und sahen dabei vorzüglich auf die organischen Bedingungen. Die Neuern aber wollen eine allgemeine Norm, alle Staaten über einen Leisten. Natürlich, denn das der Freiheit von außen Entgegenstrebende ist es überall auf gleiche Weise; also kommt man hier nur auf eine Form; und eine eigenthümliche Form würde die Freiheit, die ganz außer ihr gesezt ist, nur mehr, als nöthig ist, beschränken. So gilt vom Staat, daß er streben müsse sich selbst entbehrlich zu machen, welches von unserer Idee desselben nicht gelten kann, und so ist der Staat auch eine bloße Maschine, gar nichts Organisches. Nun ist aber eine solche Organisation, wie wir sie gezeichnet haben, ein nothwendiges Resultat der sittlichen Thätigkeit, wogegen neben ihr eine solche Maschine nicht nothwendig ist. Denn das Organische weiß das Fremdartige schon selbst entweder

zu assimiliren oder heraus zu werfen. (Wobei aber zu bemerken
[42] ist, daß ohnerachtet / wir den Staat aus der Idee der Kultur construiren, wir dabei doch auf die faktische Einheit der bildenden und der erkennenden Function zurückweisen.[1] Eben die eigenthümliche Anschauung von der Kultur ist ja selbst ein Erkennen. Daher auch natürlicherweise im Staat eben so gut Sorge für das Erkennen wie in der Akademie Sorge für die Kultur.

Achtunddreißigste Stunde.[2] Wir sehn nun noch näher, was in der Idee liegt. Zuerst ist Kultur zu nehmen nicht etwa von dem Kultiviren im engern Sinne, sondern wie wir die Idee aufgestellt haben, also Nationalsitte, Nationalerziehung, Nationalcharakter in sich enthaltend. Also überhaupt ganz dasselbe Object, dieselbe Sphäre wie Eigenthum, freie Geselligkeit, Familie. Wie kann nun beides identisch sein? Hieher die wunderliche Amphi-

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Die Sorge für das Zunehmen und Verbreiten der Erkenntniß ist im Staate unter die Potenz der andern Function gesezt, nur von der Ausbildung der erkennenden Organe ausgehend.

[2] *Späterer Zusatz am Rande*: NB. Ich habe die bürgerliche Freiheit vorangenommen und hernach als identisch, nur von andrer Seite angesehn, dargestellt die Säze von dem unbeschränkten Gebrauch des Eigenthums. Er soll nemlich unbeschränkt sein, inwiefern nicht nur die Einzelnen eins sind mit dem Staat, sondern auch jeder Einzelne als Regierter eins ist mit dem gemeinsamen Verstand als der Regierung. Diese Einheit ist aber in der Erscheinung nie vollständig gegeben, sondern nur als Tendenz neben dem Eigenthum das dominium supremum des Staates. Dieser daher am wenigsten eingreifend in das Hauswesen, wo schon am individuellsten, also am meisten nach der Idee des Staates (denn daß jeder mit dieser innerlich übereinstimmt, muß der Staat voraussezen) gebildet wird. Ueberhaupt nur gegen Irrthümer gerichtet und also die endliche bessere Einsicht eines jeden selbst aussprechend. Eben daher auch, wo sie positiv ist, mehr nur voraussezend, daß die Regierung die Art, wie alle Zweige der Kultur zusammen sein müssen, besser versteht, als daß sie irgend ein Einzelner besser verstünde. Denn dies ist grade die Virtuosität des Einzelnen. Sie darf aber nur positiv sein, wo ein dringendes Bedürfniß des Ganzen da ist, dem die Einzelnen nicht entsprechen, und muß theils durch Belehrung dies Verhältniß zu berichtigen suchen, theils mit ihrer positiven Thätigkeit wachen, sobald Einzelne sich finden.

bolie, was eher ist, Eigenthum oder Staat. Denn das Eigenthum sezt eine Anerkennung und diese eine Verbindung voraus, die innerhalb des Staates als Element fällt. Und auf der andern Seite, wenn die Menschen sich zum Staate zusammenthun, so müssen sie etwas mitbringen, ein Aeußeres (weil aus einem rein Innern kein Staat wird), gleichviel ob Personen, Sachen oder Grundbesiz, also Eigenthum in unserm Sinne schon haben. Diese Amphibolie entsteht aber nur, wenn man eine Differenz sezt zwischen dem Staat und dem Einzelnen, das Erwerben und Bilden des Eigenthums als die positive Thätigkeit ansieht und das Eintreten in den Staat nur als die negative. Bei uns aber sind ohne solche Widersprüche beide Sphären identisch. Des Einzelnen Art zu bilden ist grade der Endzweck des Staates. Der Staat müßte also das Eigenthum und die Freiheit sezen, wenn er sie nicht fände. Geht man vom Einzelnen aus, so resultirt eben Eigenthum und Staat aus einer und derselben Thätigkeit. Wer im Bilden eines Eigenthums begriffen ist, der ist auch im Stiften eines Staates begriffen. (Hiegegen beweist nichts der Zustand der bloßen Familienverbindung, wo es doch Eigenthum giebt. In der Erscheinung tritt wol das eine Resultat stärker hervor als das andre: aber im Werden ist jedes mit dem andern, und geworden ist keins ohne das andre). Dieses zusammengenommen giebt nun auch die Identität der Form nach. Nemlich der Einzelne ist sich bewußt jener von beiden Standpunkten aus entstehenden Identität und sezt sich nun selbst im Namen des Staates, wie er sich vorher sezte für sich, d. h. er nimmt seine Person und sein Eigenthum vom Staate zu Lehn und vollendet so erst beides durch die Anerkennung, welche ihm das Ganze leistet. — Hieraus folgt nun, was von der Foderung der bürgerlichen Freiheit zu halten ist. Erstlich nemlich alles. Denn der Staat sezt ja den Einzelnen wirklich mit seiner bildenden Thätigkeit in eine bestimmte Sphäre hinein, und es findet hier gar keine Begrenzung Statt, denn der Einzelne bildet ja ganz für den Staat, und wenn er ihm etwas

entzöge, so entzöge er es sich selbst. Dann aber auch nichts. Denn der Staat kann den Einzelnen mit nichts aus seinem Gebiet herauslassen und ihm ein eignes anweisen. Wenn jemand dem Staate noch soviel Eigenthum geben wollte, um sich für den Rest die Freiheit seines Thuns zu kaufen, so wäre niemand da, der es in Empfang nehmen könnte. Er kann nichts brauchen als die Thätigkeit und zwar die ganze. Wenn es scheint, als brauchte der Staat Gaben, so braucht er nur übertragbare Thätigkeit im Bewußtsein und Reaction auf seine äußeren Verhältnisse (mit
[43] dem außer ihm Seienden, mit dem / scheinbar an ihm Klebenden) centraliter zu organisiren. Es geschieht immer nur dadurch, daß jeder mit seiner Thätigkeit auf eine eigne Weise dazu mitwirkt. Hierüber giebt es für den Staat keinen Ueberschuß, alles fließt von selbst wieder auf den Einzelnen zurück. Jede andere Ansicht kommt daher, daß man erst Differenz sezt, daß man den Staat als einen Einzelnen außer den andern Einzelnen sezt, eben wie man Gott als Einzelnen außer der Welt sezt.[1] Es ist auch nur ein Schein, daß jemand mit dieser Differenz im Staate sei; er ist sogleich ganz außerhalb desselben. Was durch einen solchen irrigen Wahn geleitet wird, wirkt immer feindselig gegen den Staat.

Neununddreißigste Stunde. Jenes organische System, wodurch das Bewußtsein des Staates entsteht, bildet keinesweges seine Individualität allein oder auch nur vorzüglich. Die Constitution macht nicht den Staat; weit weniger ihre äußere Form,

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Die höchste Sittlichkeit des Staates in dieser Hinsicht äußert sich dadurch, daß gar nicht nach der bürgerlichen Freiheit gefragt werde. Was aber die meisten Menschen fodern, ist keine bürgerliche, sondern eine außerbürgerliche.

Andere Bedeutung hat die Foderung, wenn sie auf die Operationen der erkennenden Function gerichtet ist. Dann ist sie aber auch nicht Foderung des Bürgers an den Staat, sondern Foderung der erkennenden Gemeinschaft an die Kulturwürde [?]. Da die Identität aller dieser Sphären lebendig ist in dem Menschen, in der Familie, so ist es eben deshalb von allen Seiten verhaßt, wenn die Regierung in die Häuser eindringt.

ob monarchisch u. s. w. Alle Staaten gehn solche Veränderungen in der Form durch, die oft in gewissen großen Staatenmassen wie Naturrevolutionen zugleich ausbrechen; sie[1] bleibt dem ohnerachtet derselbe Staat. Rom, Frankreich. Wenn die Constitution den Staat machte, so wäre England ein bloß negativer Staat. Der Staat ist aber weit älter als die Constitution; er lebt in dem Associations-Corporationswesen, den improving Societies, der ostindischen Compagnie, Bank u. s. w. und in der Gesezgebung. England kann leicht seine Constitution ändern, eben weil sie bloß negativ ist, wird aber immer derselbe Staat bleiben.

Wie die Individualität des Einzelnen wird durch die Erhebung des Temperaments zum Charakter und des Talents zum Genie, so auch geht die des Staates aus zwei Momenten hervor: aus dem bestimmten Verhältniß zwischen der Bildung des Assimilirens oder der ökonomischen Kultur und der repräsentativen Bildung oder der wissenschaftlichen Kultur und dann aus dem Verhältniß zwischen aristokratischen Familien und veräußernden Familien oder dem landed interest und dem money interest. Diese beiden bestimmten Verhältnisse müssen zu Einer sittlichen Einheit zusammengehn. Je mehr dies geschehn ist, um desto mehr ist der Staat gebildet. Je mehr noch zwischen den einzelnen Gliedern eines jeden Verhältnisses Eifersucht ist, um so weniger ist er gebildet.

Vierzigste Stunde. Eine andere Frage ist die, wodurch nun die Persönlichkeit eines Staates bestimmt werde. Willkührliches und Zufälliges giebt es auch hier nicht. Die Persönlichkeit ist auch durch zwei verschiedene Momente zu bestimmen, durch die Sprache als durch das Aeußere des eigenthümlichen Erkennens, und durch die nationalen organischen Bestimmungen als durch

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Die Monarchie selbst ist innerlich republikanisch, wenn der Monarch nicht umhin kann der öffentlichen Meinung nachzugehn. Die Aristokratie kann despotisch sein, wenn die Masse sehr ungleich von der Intelligenz durchdrungen ist.

das Aeußere des eigenthümlichen Darstellens. (Ein drittes Moment, daß nemlich der Staat so groß sein müsse, um alle Objecte der Kultur zu vereinigen, ist zwar richtig, bestimmt aber nichts. Denn die Ansicht, daß der Staat alles auf seinem Territorio haben müsse, ist unrichtig: er muß manches nur in der Gemeinschaft mit andern erhalten. Dann bestimmt dies auch nur ein Minimum, nicht ein Maximum. Das ist gewiß: ein Staat, der sich nicht selbst erhalten kann, kann auch nicht abgesondert bestehen. Auch geht dies vornemlich dagegen, daß nicht eine Familienverbindung aus einseitig beschäftigten Fischern, Jägern u. s. w. als ein Staat angesehen werde. Diese müssen nothwendig erst mit anderen coalesciren: mittelländische mit Küstenvölkern, Gebirgsbewohner mit denen in der Ebene u. s. w.) Beide Momente sind aber schwer zu bestimmen. Bei den organischen Bedingungen
[44] ist die Einheit schwer zu fix-/iren. Man kann dazu einen größeren oder engeren Standpunkt wählen. Die Sprache scheint bestimmter zu sein; allein jede zerfällt in mehrere Dialekte, und so ist es wieder streitig, ob die wahre Einheit die kleinere ist oder die größere. Sowol jeder Moment an sich als auch die Einheit von beiden kann also nur im Werden durch Oscillation fixirt werden, und diese Oscillation ist nichts anderes als Krieg. Denn dies kann nicht durch Ueberredung bestimmt werden, weil das immer nur vorübergehende Gedanken der Einzelnen wären, sondern durch die Natur. Und das ist auf keine andre Weise möglich, als daß jede Verbindung nach ihrer Ansicht handelt, und die in Frage seiende Masse von bildenden Kräften mit sich zu vereinigen sucht. Man kann daher dreierlei bildende Kriege unterscheiden 1.) solche zwischen verschiedenen Horden ungleich Beschäftigter; diese bilden den ersten Uebergang aus der Familienverbindung in den Staat und endigen allemal mit Vereinigung; 2.) Kriege zwischen den verschiedenen Dialekten einer Sprache. Gewöhnlich scheint hier der Nationalhaß ein größter zu sein, Engländer und Schotten; sie gehn aber doch auch auf Vereinigung aus; 3.) Kriege, welche

über die Gränze einer Sprache heraus zu gehen scheinen. Diese gründen sich auf eine Identität der organischen Bedingungen durch Abstammung oder sonst. So sind Frankreich und Deutschland zwei Hälften eines und desselben Stammes, in deren jedem eine völlige Einseitigkeit fixirt ist, sowol in der Sprache als im Charakter, auch in Absicht auf Schönheit und Wohlgebautheit. Man sieht hieraus auch, wie wenig sittliche Bedeutung der Unterschied hat zwischen offensiven und defensiven Kriegen. Ferner wie wenig an einen ewigen Frieden zu denken ist, bis alle Menschen in Staaten vereinigt, und bis alle Staaten rationell consolidirt sind. Und wie toll es wäre zum Exempel auch nur Europa in irgend einem Zustand, in dem es bis jezt gewesen ist, durch einen Frieden consolidiren zu wollen, und wie bis zu jener Consolidirung aller Friede nur provisorisch und als Waffenstillstand zu betrachten ist.

Einundvierzigste Stunde. Sezt man nun den Staat als gebildet, so muß nothwendig zwischen den Staaten eine freie Gemeinschaft entstehen analog der freien Geselligkeit, eben so nothwendig als sich diese aus der persönlichen Individualität bildete. Allein diese Gemeinschaft kann weder selbst wieder die Form eines Staates annehmen, noch kann sie auf einer so bestimmten Basis ruhen, als die Familie ist. Eben so wenig aber ist sie bloß Gemeinschaft der Einzelnen aus verschiedenen Staaten, sondern wirklich der Staaten selbst, theils Gemeinschaft der Organe — jeder Staat kann etwas thun für andre, so gewiß als er eine eigenthümliche Richtung der Talente hat — als auch freie Anschauung der Individualität. Jeder Staat muß zu einem Bewußtsein dessen kommen, was die andern um ihn her sind. Diese Gemeinschaft ist am lebhaftesten unter denen, zwischen welchen auch Krieg sein kann, nemlich unter denen, welche Ein gemeinschaftliches Element haben, es sei Sprache oder klimatische Organisation. Daher so lange solche Staaten nicht völlig gebildet und bestimmt geschieden sind, immer eins aus dem andern entstehen muß.

Daher auch bis dahin diese Gemeinschaft für den Staat nie eine ganz richtige Betrachtung. Diese fällt nur in die Sphäre des Philosophen, der als solcher Kosmopolit ist. Auch kann erst
[45] nach der / völligen Bildung ein immanentes Verhältniß wie Freundschaft stattfinden. — Im Alterthum gab es unter den Staaten ein der Familie analoges Verhältniß, das Kolonisiren. Die Kolonien waren Kinder, welche bis zur Selbständigkeit von den Eltern geleitet wurden, ihnen Abdienung [?] leisteten und immer in einem Verhältniß der Verwandschaft und gegenseitigen Unterstüzung blieben. Seit der großen Völkerwanderung ist dies anders. Unsere Kolonien sind weit vom Hauptstamm entfernte Ausläufer, die man aber wunderlich genug nicht abschneiden will, und die deshalb den Hauptstamm aussaugen.

Zweiundvierzigste Stunde. Beim Einzelnen war die bestimmte Form der Familie das Gegengewicht gegen das Verschwinden. Denn aus der Familie reproducirte er sich wieder.[1] Eben so die bestimmte Form des Staates für das Verschwinden der Familie, die sich als einzelner Factor aus der höheren Einheit des Staates wiederherstellt. Wenn nun die Gemeinschaft der Staaten nicht wieder in eine solche bestimmte und besondere höhere Einheit zusammengeht, wie kommen wir hier zu einer Repräsentation des Ewigen im Wechselnden? Hiebei entsteht gewiß die Frage, ob der Staat so verschwindet wie der Einzelne oder die Familie? Wenn das Leben eines Intellektuellen nichts anderes ist als die Identität von Individualität und Persönlichkeit, so verschwindet freilich der Staat in der Erscheinung, wenn man dabei auf die Persönlichkeit sieht. Allein bedenkt man, daß in der Erscheinung auch wieder die Individualität nur ein Werdendes ist, so verliert der Begriff des Verschwindens seine Anwendbarkeit, und man sieht, daß das vermeinte Object nur eine Oscillation war

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Die Lehre von Nationalitäten geht eigentlich auf die ganze Nationaleinheit über und wird besser verspart bis nach der Wissenschaft.

im Werden eines oder zweier anderen. Dies geht besonders auf das Verschwinden in einem anderen Gleichzeitigen. Bei dem Verschwinden in einem Späteren findet sich immer, daß dem Frühern noch ein Element gefehlt, weshalb die Individualität nicht konnte fixirt werden. Der Occident bietet lauter solche Erneuerungen dar, Staaten in einem beständigen Werden und Umbilden, auch eine Unsterblichkeit, aber eine negative. Dagegen der Orient die Unsterblichkeit darbietet positiv, Staaten in einem beständigen Sein, grade das innere, das individuelle Erkennen der Kultur als ein Unveränderliches. Die ungeheuren Perioden sind gleichsam Negationen der Zeit wie die ungeheuren Zahlen, die uns in den Regierungen vorkommen, nur die Zeit negiren sollen. Hier ändert sich sogar die Persönlichkeit der Herrschenden wie in China, und die Individualität des Staates stirbt doch nicht. Alles, was bei uns in der Zeit erfunden ward, ist dort gleichsam von Ewigkeit her. Ja, es giebt Staaten, in denen der Friede bloß etwas Zufälliges ist wie Persien und zum Theil Indien, und die doch immer dieselben bleiben. Inwiefern also Staaten unvollendet sterben, ist Sterben und Leben nur scheinbarer Gegensaz, und sie sind im Werden unsterblich. Vollendet sterben sie eigentlich beständig, weil man ihre Persönlichkeit nie fixiren kann. Hier ist also Leben, Tod, Wiedergeburt durchaus eins.

Insofern sie aber verschwinden, verschwinden sie allerdings in einer höhern Individualität, nemlich in der des Erdgeistes, den wir ja auch / als ein Individuum begreifen müssen. Wie nun die [46] Selbstbildung in der Kultur, das Durchdringen seines Leibes mit Bewußtsein die eine Function seines sittlichen Lebens ist, so ist jede individuelle Ansicht der Kultur eine nothwendige Idee, und jeder Staat ein organisches planetarisches Kunstwerk, dessen Ideen und Kunstwerke wiederum die einzelnen organisirenden Individualitäten sind; und durch diese Ansicht ist erst die Darstellung der organisirenden Function des sittlichen Lebens vollendet, wiederum mit dem Motto: zur Bildung der Erde sind wir berufen.

Dreiundvierzigste Stunde.[1] Wir müssen nun mit der erkennenden Function, für welche eigentlich die erste bildete und organisirte, denselben Weg gehn von der Betrachtung des Elementarischen bis zur höchsten Organisation. Wir knüpfen also wieder an die ursprüngliche Idee; der Mensch wird uns gegeben als Naturwesen von der Naturphilosophie, und was so in ihm vorkommt, wird durch die einwohnende Idee, die Gesinnung, zur höheren Potenz erhoben.

Das eigentliche Erkennen wohnt nur im Vermögen der Ideen, alles andere ist nur ein Analogon, ein mögliches Substrat des Erkennens. Aber dennoch auch in dem organischen [Reiche] ein Aufsteigen. Je bestimmter das Dasein sich abschließt, um desto bestimmter tritt auch ferner die Gemeinschaft mit der übrigen Welt durch Action und Reaction. In jedem Akt dieser Gemeinschaft verliert sich gleichsam und findet sich wieder das abgeschlossene Dasein. Aber weil dieses Verlieren nie vollständig ist, so treten Relativitäten ein; in dem einen Akt tritt mehr das Verlieren hervor, in dem andern mehr das Wiederfinden. Das abgeschlossene Dasein besteht in einer Oscillation von beiden. Aber die entgegengesezten Factoren treten nur bei dem Menschen recht aus einander in Empfindung und Wahrnehmung. Wir schreiben den Thieren weder eine objective Wahrnehmung zu wie uns, daß sie wirklich Gegenstände oder auch nur Facta wahrnehmen, noch in demselben Sinne Schmerz und Lust, daß sie Zustände in sich unterschieden und entgegensezten. Wir sehen sie nur an als den Ort, durch welchen eine Reihe vorübergehender Bilder hindurchgeht, deren Einheit wir aber nur in uns sezen. Animalisches Leben = Traum. Ohnerachtet der angegebenen Verschiedenheit ist aber doch das menschliche Vorstellen abstrahirt von der Idee ganz dasselbe. Die Dialektik, welche bloß auf dem sinnlichen Standpunkt steht und von da aus gegen das Erkennen

[1] *Bemerkung am Rande*: Den 6. Januar.

polemisirt, hat Recht, daß man durch das bloße Wahrnehmen zu keinem Gegenstande gelangt und durch die bloße Empfindung nicht zu einer ewigen Einheit des Bewußtseins, sondern daß beides nur beständige Fluxionen sind, nur ein ewiges Werden ohne Sein und nur Besonderes ohne Allgemeines.[1] Dieses soll nun aufgehoben werden durch die einwohnende Idee und das Vermögen der Ideen, und dies ist eben das Ethisiren. Nur durch sie kommt zu dem Werden ein Sein, zu dem schlechthin Besonderen ein wahrhaft Allgemeines. Denn das ursprüngliche Object ist kein anderes als das Ganze, jedes andere kann uns wieder in der Wahrnehmung verschwinden, und das ursprünglich Allgemeine ist nichts andres als die gegenseitige Auflösung des Idealen und Realen in einander. Die Totalität kommt durch die Idee an sich, die Einheit durch die Idee als einwohnendes Princip, wodurch zugleich das Besondere im Allgemeinen und dieses in jenem gesezt / wird. Daher ist nur, wo das Vermögen der Ideen [47] einwohnt, eine Monade, welche Weltvorstellungen hat; das sinnliche Wahrnehmen und Empfinden an sich ist nur Beziehung des Einzelnen auf das Einzelne.

Diese[2] Function des sittlichen Lebens besteht also darin, das Wahrnehmen und Empfinden zum Erkennen zu erheben. Natürlich muß aber diese Erhebung eine Totalität sein. Im sittlichen Leben giebt es kein Wahrnehmen und Empfinden, das nicht zur Potenz der Idee erhoben und mit ihr eins wäre. Dies scheint sowol gegen die Erfahrung zu streiten als auch gegen die gewöhnliche wissenschaftliche Ansicht.

Vierundvierzigste Stunde. Gegen die gewöhnliche wissenschaftliche Ansicht, welche einen solchen Gegensaz macht zwischen Wissenschaft und Leben, daß das Erkennen nur für jenes ist,

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Als ein Minimum ist das Erkennen schon in jeder menschlichen Operation gegeben.

[2] *Späterer Zusatz am Rande*: Indem Wahrnehmen und Empfinden immer bestimmter auseinander treten, werden sie erst zum Erkennen erhoben.

für dieses aber der Standpunkt des gemeinen Bewußtseins. Wenn aber im Leben nichts anderes ist, wie soll sich dann das Wissen aus dem Leben bilden? Oder wenn das Wissen sich ursprünglich bildet, was hat es denn zu ergreifen als das Leben? Und welch ein erbärmliches Leben wäre es, das einen so lose hielte, daß man partiell aus seinem Standpunkt heraus könnte in einen andern. Dieser ganze Gegensaz kann nur entstehn, wenn die Natur des Sittlichen verkannt wird, die eben in der Identität des Theoretischen und Praktischen besteht. Was man Leben nennt, fällt ganz in das Gebiet der organisirenden Function. Wer nun da nach der Idee der Kultur mit Bewußtsein handelt, dem muß auch ein System von Ideen einwohnen, in welchem jene allein bestehn kann. Eben so, wem übrigens ein System von Ideen einwohnt, dem müssen auch überall im Praktischen Ideen vorschweben. Wer also praktisch gemein ist, ist es auch theoretisch, und wer sittlich ist, in dem einen, ist es auch in dem andern. Jener Gegensaz kann aber auch beruhen auf der Ansicht, daß die Wissenschaft ein besonderes Talent ist in jedem Einzelnen, der sie besizt. Allein dann ist entweder die Ansicht mißverstanden oder der Gegensaz ganz falsch ausgesprochen. Denn so entsteht nur der Gegensaz zwischen dem, was die Virtuosität eines jeden ist, und dem übrigen. Wie dem ohnerachtet auch das übrige ethisirt sein muß und die Idee in sich hat, das wird sich in der Folge zeigen, denn es geht aus den entgegengesezten Charakteren des Erkennens hervor. (Lächerlich zu machen, wie es die Empiriker immer gethan haben, ist diese Foderung gänzlicher Ethisirung nur, wenn sie von einer unvollendeten, nicht ganz harmonischen Darstellung des Erkennens ausgeht, wie man es mit Fichte machte, der aber die Foderung eigentlich nicht aufstellte. Bei einer harmonischen Darstellung kann der Versuch nur die entgegengesezte Wirkung haben.)

Gegen die Erfahrung, weil überall Wahrnehmen und Empfinden vorkommt, in welchem das Erkennen nicht ist. Hier muß

man zuvörderst den bloßen Schein absondern. Man kann das Organische so lange spalten, daß man auf unendlich kleine Einzelheiten kommt, in denen keine Verbindung mit der Idee mehr nachzuweisen ist. Oder man kann die Thätigkeit selbst in der Zeit so lange spalten, daß man auf entfernte Theile kommt, von denen man für sich nicht mehr zeigen kann, daß sie von höhern Vermögen producirt worden sind. Hier ist nun zu bedenken, daß es nur zweierlei Einheiten giebt in der organischen Thätigkeit des Wahrnehmens und Empfindens. 1. die Einheit des Moments, der sich über alle die verschiedenen einzelnen Thätigkeiten erstreckt. Ist nun in dieser das Erkennen, so ist sie auch in allem Mannigfaltigen, das in dieser Einheit mit aufgenommen ist. 2. die Einheit der That, die sich eben wegen der organischen Geseze der Wechselwirkung, der Gewöhnung u. s. w. über viele Momente erstreckt. Was also von einer solchen That abhängt, das ist insofern auch durch das höhere Vermögen producirt worden. Demnächst ist es freilich wahr, daß in einer einzelnen Function des Erkennens die Ethisirung nie vollständig gegeben ist. Dies gilt aber von jeder und liegt eben darin, weil die Ansicht in der Zeit nicht die in der Idee ist. Es besagt aber auch nichts, als daß die Identität der beiden Elemente nicht in dem Einzelnen ist, d. h. daß er nicht die sittliche Einheit dazu ist, sondern es eine andre giebt. Diese und mit ihr die Vermittlung des scheinbaren Widerspruchs finden wir, wenn wir bedenken, daß die Vereinigung der Idee mit der Organisation auch nur eine Oscillation ist zwischen dem Allgemeinen und Besondern, und daß die Vernunft als Seele eines Einzelnen nur ein / oscillirendes [48] Element einer größern Einheit ist, in welcher also jene Identität sein kann, nemlich in einem gemeinschaftlichen größeren Ganzen. Zulezt bleibt als lezte Einheit, in welcher alles Sittliche ist, der Erdgeist übrig. Es hat also mit dem intellektuellen Gemeinen dieselbe Beschaffenheit wie mit dem praktischen. Absolut böse ist nichts, wenn man es nur auf seinen rechten Mittelpunkt zurück-

führt, nur relativ böse, wenn man es als unter einem gemeinschaftlichen Inbegriff enthalten mit dem übrigen auf denselben Mittelpunkt reduciren will.

Hiebei noch zwei Fragen[1]. Wenn die sittliche Dignität nur in der Identität der Idee und der sinnlichen Wahrnehmung ist, was ist dann die Dignität des Begriffs? Der Begriff bringt auch eine Einheit in die Fluxion der sinnlichen Wahrnehmung, aber es ist eine gemachte, willkührliche überall, wo der Begriff in etwas Unbegriffenes und als unbegreifbar Geseztes endet. Denn wenn die Einheit als das Begreifbare und Begriffene die Idee wäre, so müßte das Mannigfaltige, das Merkmal, das Besondere, weil in der Idee Identität des Allgemeinen und Besondern ist, eben so begreifbar und begriffen sein. Wo aber dieses ist, da ist der Begriff eine in der Idee gegründete und aus ihr construirte Einheit. Immer ist er nur eine Regel eines ideellen Verfahrens, aber jener eine aus der Identität mit der Nothwendigkeit herausgehende Freiheit, Willkühr; dieser eine in die Identität mit Bewußtsein wieder aufgenommene Freiheit, Construction. In diesem Wiederaufnehmen, in dem Bewußtsein der Differenz zwischen dem Begriff und dem Anschauen selbst, ist seine sittliche Dignität, nemlich seine Unentbehrlichkeit zur Verknüpfung und zur Mittheilung des Erkennens gegeben. Außer diesem Bewußtsein ist seine Unsittlichkeit gegeben, nemlich seine Anmaßung selbst für Erkennen zu gelten.

Fünfundvierzigste Stunde. Hiemit hängt die zweite Frage zusammen. Welches ist die sittliche Dignität des Irrthums? — Die Sinne irren nicht, denn in der bloßen Wahrnehmung ist nichts gegeben als ein bestimmtes Verhältniß der Organisation, welches ja der Actus des Vorstellens selbst ist und also nicht

---

[1] *Späterer Zusatz am Rande*: Die Möglichkeit des Irrthums sowol als die Willkührlichkeit des Bewußtseins begreiflich zu machen aus dem noch nicht recht Auseinandergetretensein von Wahrnehmung und Empfindung.

eins und auch ein anderes sein kann. Die Vernunft irrt nicht, denn sie ist die Quelle der Wahrheit, und der Irrthum könnte aus nichts erkannt werden, wenn sie irrte. Auch ist der Irrthum nicht in der unmittelbaren Verknüpfung der sinnlichen Wahrnehmung mit der Idee oder dem Erkennen. Denn das Erkennen existirt für uns nicht anders als in dieser Verknüpfung, und eben so wenig giebt es für den Menschen ein Wahrnehmen ohne diese. Die Anschauung eines jeden ist an sich gesund. Der Irrthum liegt nur im Comparativen, in der Reflexion. Es giebt in jedem desto mehr Irrthum, je mehr noch für ihn Unethisirtes in ihm ist. Darum liegt auch der verbreitetste Irrthum überall da, wo man schon von einem Gemeinschaftlichen, von einem größeren Ganzen ausgeht. Uebrigens gilt also auch von der Auflösung des Irrthums in Wahrheit eben das, was von der Auflösung des Bösen in Gutes; im Erdgeist giebt es keinen Irrthum.

Die andere Seite unserer Ansicht von dieser Function des sittlichen Lebens besteht nun darin, daß auch das Erkennen ganz in das sinnliche Wahrnehmen eingehe. Es giebt für uns kein Erkennen als in der Identität mit dem sinnlichen Wahrnehmen. Was man von einem reinen Erkennen a priori redet, ist immer Irrthum, wenn damit etwas anderes gemeint ist, als daß ein Vermögen des Höhern und des Niedern soll abgesondert gedacht werden können. Also muß das Erkennen auch in jene Relativität des Wahrnehmens eingehn, d. h. sie müssen sich auch in dem ethisirten Wahrnehmen finden. Dies liegt nun jeder näheren Ansicht zum Grunde und führt uns wieder auf die beiden entgegengesezten Charaktere.

Das Wahrnehmen, wodurch das organische Wesen vermittelst eines bestimmten Einwirkenden mehr mit dem Ganzen als wie in sich coalirt, wird nun Repräsentation des Gegenstandes und in dieser wird das organische Wesen gleichsam mit dem Gegenstande eins. Das Wahrnehmen, wodurch es sich mehr findet als verliert, d. h. sich noch bestimmter aussondert, und ganz

mit seinem momentanen Zustande eins wird, dieses wird Gefühl. Erkennen ist beides auf der höhern Stufe.

[49] / Dieser Gegensaz stellt sich zuerst dar als der zwischen einem Objectiven und Subjectiven. Allein sowol die sinnliche Anschauung als die höhere läßt sich immer auch als ein Subjectives ansehn. Denn die Bestandtheile des sinnlich Objectiven sind doch zulezt Gefühle, Subjectives; und die Idee tritt immer in die Reihe der wirklichen Thätigkeiten ein als ein dem Subject Einwohnendes. Worin liegt also der Unterschied? Was wir als Anschauung sezen, das sezen wir als eine gleichförmige Beziehung auf die gemeinschaftliche Subjectivität, auf die Natur des Menschen. Was wir als Gefühl sezen, das sezen wir dagegen als persönliche, individuelle, lokale, temporelle Subjectivität. Jene sehen wir überall und unbedingt an als in allen dieselbige; von diesem bescheiden wir uns, daß es in keinem ganz dasselbe ist wie in uns. Also auch hier die Charaktere der Gemeinschaftlichkeit und der Unübertragbarkeit und Eigenthümlichkeit. Anmerkung: Ueber den Gebrauch der Worte zu ihrer Bezeichnung.

Sechsundvierzigste Stunde. Soll das Erkennen ferner ganz in die organische Function eingehn, so muß es eben so in Harmonie gebracht werden mit der persönlichen Eigenthümlichkeit, die dem Menschen schon als Naturwesen vorkommt. Nemlich im Typus der menschlichen Organisation ist ein Unendliches von Relativitäten gegeben, und nur in diesen Relativitäten erscheint er; überall ein eignes Verhältniß des Hervor- und Zurücktretens einzelner Functionen. Diese Relativitäten erlöschen nicht, indem das Wahrnehmen zum Erkennen erhoben wird, sondern die Gesinnung geht in dieselben ein und erhebt dadurch jenes Analogon zur wahren Individualität. Darum ist das höhere Vermögen in seinem Einfluß auf das Organische nicht anders aufzufassen als als combinatorisches. Dies Vermögen im Individuo ist Fantasie. Zuerst ist jeder einzelne Actus, auch ohne seinen Zusammenhang mit dem vorigen und folgenden, Combination, indem aus dem

mannigfaltig Fluctuirenden eine objective Einheit der Anschauung gebildet wird und eine subjective des Bewußtseins. Dann ist der Uebergang Combination, indem eine Stetigkeit der Zeit gebildet wird durch die Einheit des Gedächtnisses und eine Stetigkeit der Anschauung durch die Einheit der Vernunftbeziehung auf die Totalität. Das Was und Wie in allem diesem bildet sich nun durch die Individualität. Denn aus denselben Mannigfaltigkeiten können ganz verschiedene Einheiten der Anschauung entstehen und so auch ganz verschiedene Einheiten des Gefühls. Eben so kann auch zu ganz Verschiedenem übergegangen werden von demselben und die Stetigkeit der Zeit durch ganz andere Theile desselbigen Moments vermittelt werden. Das Bestimmende ist nun in allem eins und dasselbe, wie alles gleichermaaßen Combination ist, und so giebt es also auch in jedem durch die Individualität eine Identität der Fantasie und des Gefühls, die auch eine totale ist und sich über / beide Functionen erstreckt. [50] (Anmerkung. Wer nun noch eine Differenz im Individuo sehn wollte zwischen der Fantasie und dem Talent, so daß das lezte als Beschränkung der ersten erschiene, der müßte die früher schon aufgezeigte Identität zwischen der erkennenden und organisirenden Function übersehn. Denn durch leztere werden die Talente gebildet, und wir haben gesehen, daß das Bilden nur durch den Gebrauch geschieht. Das Talent bildet sich also identisch mit der Thätigkeit der Fantasie und durch dieselbe. Auch das bloß Physische, inwiefern es als zufällig erscheint, und doch auch das Talent umfaßt, z. B. daß zu mancher Art des Erkennens eine Virtuosität eines bestimmten Sinns gehört, bildet keine Differenz, sondern nur das bestimmte Verhältniß der Gegensäze zum gemeinschaftlichen Object, ob nemlich ein gewisses Gebiet mehr ins Erkennen fällt oder ins Gefühl.)

Siebenundvierzigste Stunde. Hieraus erhellt nun die Identität des Allgemeinen und Besondern im Individuo und auch in jeder Function des Erkennens. Denn in jenem wird die Ver-

nunft zu einem Besondern, und dieses ist überall ein gleiches Product des Vermögens der Ideen an sich und der Fantasie. Woraus dann zugleich folgt, daß jedem von beiden Charakteren zugleich der entgegengesezte muß eingepflanzt werden. Ferner, daß das höhere Vermögen in seinem Einfluß auf die organische Function als absolute Activität erscheint, und also der Charakter der Unsittlichkeit im Einzelnen der der Passivität ist oder die Trägheit. Auf der höhern Stufe ist dieses an sich klar, daß ohne innere Selbstthätigkeit kein einziges Product derselben entstehen kann. Und da man doch den Menschen nie von dem höhern Vermögen entblößt denken kann, so ist der Mangel jener Producte nur aus der unthätigen Ruhe desselben zu erklären. Dasselbe gilt aber auch von der niedern. Was wir geistvoll nennen im Ausdruck der Sinne und der Bewegungen, ist nichts anderes als das Herauswirken des höhern Vermögens durch die Organe, des lebendigen Strebens desselben nach Erkenntniß; und der Ausdruck des Unbedeutenden und Stumpfen ist eben jene Passivität.

Man könnte einwenden: wenn die Ethisirung des Wahrnehmens im Combiniren besteht, und doch kein menschliches Wahrnehmen vorkommt ohne Combination im Gegensaz gegen jene Fluxion, so müßte also alles ethisirt sein. Demohngeachtet sagen wir von vielen vorstellenden Thätigkeiten, daß sie keinen Ideengehalt haben. Hier muß man nun dieses sehn, daß die Sittlichkeit in der Identität der erkennenden und bildenden Function beruhe. Wer nicht für die Vernunft bildet, sondern nur für die Persönlichkeit, der kann auch nicht sittlich erkennen, so wie der, in dem keine Ideen sind, nicht für die Vernunft organisiren kann. So findet sich auch, daß überall, wo im Handeln die Persönlichkeit die herrschende Tendenz ist, im Vorstellen auch die bloße Empirie ist. Beides steht in nothwendiger Ver-
[51] bindung. Wo also nur / diese ist, da ist somit Einheit und Combination, also ein Product des höhern Vermögens. Aber dieses wohnt nicht dem Einzelnen selbst ein, sondern einer größern

Organisation, der er angehört. Daher findet man auch auf dieser Stufe immer ein Bewußtsein, daß die Geseze des Producirens nicht mit dem Product selbst unmittelbar von innen erzeugt werden, sondern sie werden als ein Gegebenes, Beschränkendes angesehn, zugleich aber doch als das Höchste, wozu man es bringen kann. Das ist die gewöhnliche Vorstellung von Vernunft-, Verstandesgesezen u. s. w. Und man kann sagen: das, was so vorgestellt wird als Begriff und Begriffswissen, ist für das höhere Vermögen in seiner Totalität immer auch nur Fluxion.

Achtundvierzigste Stunde. Dieses vorausgeschickt gehn wir nun zur Betrachtung des Erkennens unter den einzelnen Charakteren. Diese sind, wenn man vom Wahrnehmen ausgeht, die Vorstellung des der Organisation Entgegenstehenden als ‹des› Agirenden und die Vorstellung der Organisation selbst als ‹des› Reagirenden. Geht man vom höhern Element aus, die Thätigkeit der Vernunft an sich und die Thätigkeit der Vernunft als Seele des Einzelnen. Beide Charaktere kommen in facto nicht abgesondert vor; keine Anschauung ist ohne Gefühl, kein Gefühl ohne Anschauung, und die Vernunft kann immer nur als Seele des Einzelnen in wirkliche Thätigkeit ausbrechen. In facto ist also immer nur von einem relativen Hervortreten die Rede, wobei als Bewährung dafür, daß der Gegensaz nicht etwa eine bloße Fiction ist, allemal ein nie ganz gelingendes Bestreben sich findet das Gegentheil auszuschließen. Von jeder Anschauung will man alles Gefühl absondern und glaubt sie dadurch erst ganz zu bekommen, und eben so von jedem Gefühl alles Objective. In die Wahrnehmung kann nur dadurch Objectivität kommen, was wir das Wissen nennen, wenn sowol in die äußere Fluxion als in das Subject Einheit kommt. Für jene aber wird jede andere Einheit willkührlich als die der Totalität, und in dieser kann keine wieder gesezt werden, die sich im Wissen wirklich wiederfände, als die, daß es das Gesez der Weltvorstellung enthalte. Beide Einheiten müssen nun in der Vernunft gegeben sein, und

so sieht man, wie durch sie das Wahrnehmen in ein Wissen verwandelt wird. Man begreift es sowol nach der antiken Formel „Das Gleiche wird nur durch das Gleiche erkannt," als auch nach der modernen „In der Vernunft ist überall die Identität des Allgemeinen und des Besonderen, der Totalität und der Einzelheit." Jene bezeugt uns, daß dieselbe Einheit, welche im Subject ist auch im Object gesezt werde. Diese zeigt uns, daß die Vernunft ihrem Wesen nach zu dem Besondern, was sie empfängt
[52] (als ein ganz Unbe/stimmtes und Unbestimmbares, als Masse, was nirgends schöner als im Parmenides dargestellt ist) die Einheit hinzubringe und damit identisire. Indem nun in jede Wahrnehmung die Totalität versezt wird, also auch alle relativen Gegensäze, so wird sie in Weltvorstellung verwandelt.

Die objective Erkenntniß macht unter sich ein System, ein organisches Ganze aus. Denn einmal ist sie die Totalität der Verhältnisse der Welt zum Menschen, welcher ja selbst ein organisches Ganze ist. Dann ist sie das Ganze der Darstellung der Welteinheit in der Unendlichkeit des Einzelnen, also als ein unendlich Gegliedertes, dem Eine Seele einwohnt, auch ein organisches Ganze. Mehreres hierüber gehört in die Theorie der Natur des Erkennens.

Hier zunächst die Anwendung des allgemein Gesagten, daß alles Wahrnehmen solle Erkenntniß werden, auf diesen bestimmten Charakter. Um sich dieses Gesez in seiner vollen Anwendbarkeit zu denken, muß man nur wissen die Einheit sittlich richtig zu bestimmen. Es giebt in jeder Handlung auch des Erkennens etwas bloß Aeußeres, das mechanisch geschieht und am besten ganz unbewußt bleibt, wiewol dasselbige in einem andern Handeln selbst das Object sein kann. Dieses soll also in einem solchen Handeln gar nicht ein Wissen werden. Dagegen jedes vernünftige Wesen einer Handlung, wofür man auch das concentrirteste Bewußtsein fodert, gewiß allemal in der Potenz des Wissens steht, wenn man es nur auf seinen rechten Urheber zurückführt.

Neunundvierzigste Stunde. Beide Elemente, das organische und das höhere, sind also überall, aber wieder mit relativem Hervortreten. Bisweilen erscheint das höhere nur als verknüpfende Einheit, das Wesen aber liegt in dem organischen. Bald erscheint das höhere als der eigentliche Gehalt, das organische bloß als figürliche Begleitung, als leibliche Haltung.

Der objective Charakter manifestirt sich zugleich als gemeinschaftlicher auf zwiefache Weise. Durch die innere Tendenz der Mittheilung. In jeder Erkenntniß sezen wir zu unserem Ich ein Du und damit die Foderung der Gemeingültigkeit, der Identität in allen, wobei wir zugleich das Subjective als ein ins Unendliche Abzusonderndes sezen. Dann durch eine damit verbundene Tendenz des äußerlichen Hervortretens aus der Persönlichkeit behufs des Uebergangs in andere Persönlichkeiten. Das allgemeingültige Identische ist das Product der Vernunft an sich. Aber soll es ein solches wirklich werden durch die Thätigkeit des Einzelnen, so muß es die Thätigkeit aller Einzelnen sein, also heraustreten für sie, um in sie überzugehn. Damit es aber auch ihre That werde, muß es auch in ihnen selbst gebildet werden, und also muß jenes Heraustreten nur ein Aufruf zum Nachbilden sein, d. h. Bezeichnung.

So wie nun die objective Erkenntniß unter sich ein organisches Ganze bildet, so auch die Bezeichnung. System der Bezeichnung des Wissens: Sprache. Ohne Sprache also gäbe es kein Wissen und ohne Wissen keine Sprache. Nach ihrer besonderen Beschaffenheit als articulirter Tonsprache kann aber die / Sprache [53] in der Ethik nicht deducirt, sondern muß voraus gegeben werden, und man kann nur zeigen, wie sie als solche vorzüglich das sein kann, als was wir sie ethisch sezen. Die Correspondenz mit einem bestimmten Sinn hätte sie freilich gemein mit einer sichtbaren Zeichensprache, nicht aber die Eigenthümlichkeit der Organe und ihrer Productionen, vermöge deren sie nichts anders sein können. (Man kann freilich jede Sprache in eine Zeichensprache

übersezen, dann fehlt aber ganz das Verschmelzen der Elemente und das bestimmte Unterscheiden der bedeutenden Einheiten. Selbst so, wie sich die Sprache von selbst für die Taubstummen in ein sichtbares System verwandelt, geht doch das ganze musikalische Element verloren). Als ein solches Product besonderer Organe tritt die Sprache bei dem Menschen ganz besonders hervor. Man kann sie abwärts in den Thieren verfolgen, bei denen sie ebenfalls verhältnißmäßig mit ihrem organischen Wahrnehmen zusammenhängt. Hieraus entsteht eine Naturansicht der Sprache, mit der noch wenig geleistet ist, mit der wir es aber, so instructiv sie sein möchte, hier nicht zu thun haben. Diese müßte davon ausgehn die Sprache rein als organische Reaction gegen die im Wahrnehmen gegebene Action der Welt anzusehn. Hiedurch bestimmt sich wenigstens im Allgemeinen die Grenzscheidung dieser Ansicht von der ethischen. Nemlich im organischen Wahrnehmen ist alles Fluxion ohne fixirbare Einheit und Mannigfaltigkeit, rein elementarisch.

Die Naturansicht der Sprache hat also auch zum unmittelbaren Gegenstand das Fluctuirende, Elementarische in der Bezeichnung, nemlich die articulirten Töne. Diese sind wirklich fluctuirend. Alle Gegensäze, selbst Consonanten und Vocale, fließen unmerklich in einander über und so auch jeder Consonant nach verschiednen Seiten in mehrere andere. Die ethische Ansicht hat es mit der Verknüpfung der bedeutsamen Einheiten zu thun, wodurch in einem vollständigen Act des Sprechens ein vollständiger Act des Erkennens repräsentirt wird. Diese Repräsentation wird jetzt oft im Allgemeinen geläugnet und geklagt, die Sprache sei keinesweges ein Mittel die Erkenntniß mitzutheilen, sondern richte nur Verwirrung an. Sie stelle nicht das Anschaun dar, sondern nur das Abstrahiren, das Verkehr mit Begriffen. Allein wir haben gesehn, daß das wahre Wissen nicht ohne Bezeichnung sein kann. Wo also nur wahres Wissen ist, wird die Sprache schon sich zur Bezeichnung

bilden. Die einzige wirkliche Schwierigkeit, die aber dem Wissen eben so zukommt, ist nur die aufgegebene und nicht zu erreichende Trennung des Subjectiven und Objectiven. Hierüber ist sich aber leicht zu verständigen und das ist auch nicht, worüber man klagte. Alles andere aber muß bloß Mißverständniß sein und weniger in der Sprache als in dem Erkennen selbst als Natur des Einzelnen liegen.

Fünfzigste Stunde. Dies erhellt zuerst aus den Elementen / der [54] Sprache. Sie bringen uns nicht in die Täuschung gegebener Objecte oder Begriffe. Das Verbum sagt ein Factum aus und das Impersonale constituirt allein ein Subject. Das Nomen ist nur Substitut eines ein früheres Factum bezeichnenden Sazes, welches man aus dem zwiefachen Gebrauch des Pronomens und aus dem Uebergang des Verbum in Nomen, aus der durchgängigen Ableitung des lezten vom ersten sieht. Ferner wie sich das Erkennen als Product des Einzelnen erst recht in der Aneinanderreihung der Momente offenbart, so wollen wir auch eine Verknüpfung mehrerer Säze, wenn wir sie als Product eines Einzelnen Erkennenden ansehn sollen. Wie aber auch in dem simpelsten Act des Erkennens schon Combination ist, so finden wir auch überall in dem natürlichen Element der Sprache das Formelle wieder.[1] Wer die Worte auf Begriffe reduciren will, kommt immer auf eine nicht zu vereinigende Vielheit, wer auf bestimmte Anschauungsverhältnisse, findet die Einheit sogleich. Im Gebiet der Naturanschauung ist es am leichtesten jede höhere Ansicht an die in der Sprache gegebene anzuknüpfen. Man muß nur von dem rechten historischen Standpunkt ausgehn, wie die Bezeichnung mit der ein-

[1] *Zusatz am Rande, von Schleiermacher durch Verweiszeichen an dieser Stelle eingefügt*: Wie jedes Erkennen auch seinen Gehalt der Combination verdankt, so giebt es auch in der Sprache Mittel das, was nationell erworben [?] ist, auf eine verschiedene Weise zu bezeichnen; und jedes Element bekommt seinen bestimmten Gehalt jedesmal nur durch die Verknüpfung, in der es vorkommt. Daher der gewöhnliche Reichthum der Sprache an sogenannten Synonymen und an sogenannten Wortbedeutungen.

fachsten Wahrnehmung zusammenfällt. Nur dadurch ist die Bezeichnung auch für das Ganze wie für den Einzelnen Fixirung der früheren Momente für die späteren. Hat man diesen erst gefaßt, so wird auch der ideale Theil der Sprache leichter zu verstehn ‹sein›. Freilich kann auch Manches aus einer Periode des Mißverständnisses im Erkennen in der Sprache fixirt sein, das kann aber keinen hindern das Gebiet herauszufinden, wodurch sich sein Erkennen wiedergeben läßt.

Dies wird noch deutlicher, wenn man auf das Entstehen des Sprechens als actus in dem Einzelnen sieht. Wenn wir hören, bilden wir die beschriebene Anschauung nach; wenn wir anschaun, sprechen wir inwendig, wenn auch nur für uns selbst. Also genaueste Correspondenz; was demnach im Denken gegeben ist, muß auch in der Sprache darstellbar sein. Daher sind auch alle Fragen über das Entstehen der Sprache wunderlich. Höhere Wesen können sie nicht gelehrt haben, denn um nur das Lehrenwollen zu verstehn, müßte schon die Idee der Sprache in den Menschen vorhanden sein. Dasselbe gilt auch von Kindern im Verhältniß zu Erwachsenen. Ein absolutes Lernen findet nicht statt, die Kinder sind ursprünglich Erfinder und gehn nur allmählig zur Sprache der Umgebenden über. Die Sprache ist mit dem Wissen zugleich gegeben als eine nothwendige Function des Menschen und ist nichts anderes als die heraustretende Gemeinschaftlichkeit desselben.

Einundfünfzigste Stunde. Dies Verhältniß drückt auch die Sprache selbst aus: Denken, Reden, Saz, Gedanke fast überall dasselbe. Im Griechischen in der schönsten Zeit *διαλέγεσθαι*: Gespräch führen und Philosophieren, Dialektik Organ der Philo-
[55] sophie. Fortgeseztes / Vergleichen einzelner Acte des Erkennens durch die Rede, bis ein identisches Wissen herauskommt. Wird dieses Grundverhältniß verlezt, so leidet beides, Wissen und Sprache, Schaden. Wenn man etwas für ein Wissen hält, was noch nicht zur Klarheit und Bewußtheit des innern Sprechens gekommen

ist, so ist es entweder noch verwirrt oder, wenn auch die innere Dignität gleich ist, so verliert es doch den objectiven Charakter, das Subjective nimmt überhand: es tritt in das Gebiet des Gefühls. Giebt es Acte des Sprechens, denen kein Wissen vorangegangen ist, so fällt die Sprache in die Sphäre des Mechanismus zurück und die Elemente verlieren so durch Gewöhnung an der Intensivität der Bedeutung, so daß immer Neues ersonnen werden muß, um den alten Dienst zu leisten, und also immer mehreres anorganisch und todt wird. So entsteht in der Sphäre des gemeinen Lebens das Formelwesen. In der Sphäre der Wissenschaft ist ebenfalls das Gefährliche die bestimmte Terminologie. Daß diese aus dem Grundverhältniß des Wissens und der Sprache herausgeht, s. 50. St. Eben dadurch gewöhnt man sich auch hier an ein Verkehr mit Worten ohne Anschauung, was in einer lebendigen wechselreichen Sprache nicht möglich ist. (Höchst verkehrt ist daher auch schon aus diesem Gesichtspunkt das Unternehmen die Sprache dem mathematischen Calculus ähnlich zu behandeln, wo man auch eine ganze Reihe von Operationen mit den Zeichen verrichtet und sie dann erst auf die Gegenstände reducirt. Die Sache ist eine ganz andere. Die geometrischen Zeichen sind der Gegenstand selbst, und die arithmetischen Zeichen sind nur kurze Formeln für schon vollbrachte Operationen, und die Thätigkeit ist auch hier das Produciren des Gegenstandes selbst. Was am Ende als Reduction erscheint, ist nur Vergleichung der Verhältnisse der Größen unter sich mit dem Verhältniß zur Einheit. Nun gar eine Sprache machen zu wollen, die sich dem Calcül nähert, ist noch toller, wie sich bald zeigen wird). Die wahren producirenden Philosophen haben sich nie an eine vorgefundene Terminologie gehalten, und wenn sie eine bilden, so haben sie sich schon in ein falsches Verhältniß zur Welt oder zur Schule gesezt. — Wie also das höhere Erkennen sich allmählig aus dem gemeinen Vorstellen entwickelt und auch dieses schon die Einheiten von jenem in sich hat, so wird sich auch der höhere Geist der

Sprache, wenn sie nur aus ihrem Gebiet nicht herausgeht, sich entwickeln und selbst das Niedere drin aufgenommen scheinen.
[56] Philosophie und Philologie also innig verbunden, und es / ist nur ein grober Mißverstand, wenn sie sich hassen. Dieses Verhältniß muß also auch allen folgenden Betrachtungen des Wissens zum Grunde liegen.

Wir haben nemlich nun zu sehn, wie das Wissen auch wieder den entgegengesezten Charakter der Subjectivität und Unübertragbarkeit annimmt. Daß dieser in keinem einzelnen Actus ganz ausgeschlossen ist, haben wir schon gesehn. Eben dadurch kommt in jeden Actus und in jede einzelne Person Individualität. Nun aber steht die Individualität des Einzelnen nicht unmittelbar der Universalität gegenüber, sondern sie ist eingewurzelt in größern Individualitäten. Diese müssen also auch im Wissen und der Rede zu finden sein.

Zweiundfünfzigste Stunde. Allein es erhellt auch unmittelbar. Wenn nemlich die Organisation sich unter den objectiven klimatischen Bedingungen besonders individualisirt, so muß das auch von dem organischen Wahrnehmen gelten. Da nun ein Wissen mit diesem identisch ist, so muß das Wissen ganz individualisirt sein. Es sind also dieselben Bedingungen, unter denen die erkennende Function sich individualisirt wie die organisirende. Also fällt die Einheit des Wissens und der Sprache zusammen mit der Einheit des Staats, und alles insgesamt ist in dem rechten historischen Sinne national. Am anschaulichsten ist es an der Sprache zu machen. Zunächst wo sie die Organisation des Staates ausdrückt. Hier sind die allgemeinsten wie die speciellsten Termini nirgends dieselben. Mit diesem hängt dann mehreres zusammen, so daß schon hier eine durchs Ganze gehende Individualisirung zu erkennen ist. Durch den Staat und die Sprache ist es nun auch im Wissen anzuschaun. Die individuelle Organisation des Staates beruht auf der eigenthümlichen Ansicht der Idee der Kultur, und die Eigenthümlichkeit von dieser muß wieder

in das ganze System der Ideen eingreifen. Eben so die Unübertragbarkeit der Worte beruht auf der Differenz ihrer Sphären, und diese ist eine Differenz der Anschauung. Auch kann, wenn man vom Verkehr der Einzelnen ausgeht (welches aber keineswegs als die Entstehungsart der Sprache angesehn werden soll, denn die Natur individualisirt gleichzeitig über ‹das› ganze Gebiet bestimmter Bedingungen) eine gemeinschaftliche Sprache nicht anders entstehn als durch Gemeinschaftlichkeit der Anschauung, weil man sonst immer wieder in der Auslegung irr werden muß; und eben so müßte bei Gemeinschaftlichkeit der Anschauung auch nothwendig die übrigbleibende bloß körperliche Verschiedenheit der Sprachen verschwinden, eben so gewiß als die selbst erfundende Sprache der Kinder in der gemeinschaftlichen untergeht. Bildet also das organische Wissen ein Ganzes, so ist dieses auch schlechthin ein nationelles. Also muß auch die Philosophie eine nationelle sein, und es ist verkehrt eine allgemeingültige zu sezen. Die allgemeingültige ist in allen Individuellen; aber eben deshalb kann sie nie rein in facto hervortreten, weil hier alles individualisirt sein muß. Dieser Charakter ist nicht nur in absolut entgegengesezten Denkungsarten zu erkennen, sondern auch in homogenen. Wir können eben so wenig ein Element der griechischen Philosophie genau widergeben, als eines der griechischen Politik. Denkt man sich die Philosophie irgend einer Nation zur allgemeingültigen erhoben, so kann sie entweder doch für andere Länder nicht dasselbe sein wie für ihr Mutterland, oder man muß sich überhaupt alles Individualisiren aufgehoben denken. Die Weltvorstellung / muß für jeden Punkt, von dem sie ausgeht, eine [57]
andere sein. Für die größere Individualität ist aber eben die Nation der Punkt, für die kleinere ist er die Person, und darum besteht auch die persönliche Individualität auch des Wissens in und mit der nationellen.

Dreiundfünfzigste Stunde. Nur muß man auch diese nicht mit dem Talent verwechseln. Das Wissen sowol als die Sprachen

der Nationen haben eigne Talente, die freilich mit der Individualität zusammenhängen, aber doch nur als einzelne Aeußerungen derselben. Das Wesen der Individualität ist auch hier in eigenthümlicher Combinationsweise zu suchen, mit Berücksichtigung dessen, daß jedes Erkennen schon an sich eine Combination ist. Zu beschreiben ist die Individualität nicht, sondern nur unter allgemeine Ansichten zu bringen und die Identität in ihren Aeußerungen sichtbar zu machen. (Der Eintheilungsgrund dieser allgemeinen Ansicht müßte nun liegen in der relativen Angemessenheit zum Auffassen mehr des Seienden oder mehr des Werdenden, mehr des Realen oder mehr des Idealen).

Zwischen der nationalen und persönlichen Individualität steht nun hier als Mittelglied, correspondirend der Familie, die Schule als besondere Modification, Dialekt der nationalen und als reproducirende Quelle der persönlichen. Die Stelle der Liebe als belebendes Princip vertritt das Genie, welches nichts anders ist als das mit belebender Kraft sich offenbarende individuelle Wissen. Diejenigen nun, welche das Wissen eines Andern beleben können, verbinden sich mit ihm. Willkühr ist hiebei nicht; es liegt innere Homogenität zum Grunde. Was dort von der Erziehung gesagt worden ist, gilt auch hier; sie besteht bloß im erweckenden Umgang. Ihre Methode hängt von dem Charakter der Individualität ab. Auch hier soll Selbständigkeit das Resultat der Erziehung sein, jeder soll wieder Genie werden und in dem Maaße, als sich das Wissen zur Individualität ausbildet, wird es auch jeder. Es giebt auch Schulen, die den Charakter unverändert lange erhalten, Zeichen größtentheils eines quiescirenden Triebes der höheren Anschauung, der nur stark genug ist Nachahmer hervorzubringen; bisweilen auch Zeichen eines überwältigenden gemeinschaftlichen Charakters, der mit allen Foderungen auf Ehrfurcht auftritt. Dies ist der wahre philosophische Aristokratismus. Andere, die den Charakter bald wechseln, theils weil die Anhänger sich schneller zur Individualität ausbilden, Zeichen eines raschen Lebens, oder

weil die Persönlichkeit das historische Princip zerstört hat. Auch kommen öfters in einer nationalen Entwicklung dieselben Familiencharaktere vor und in einer Familie oft sprechend [?] dieselbe persönliche Individualität. Dasselbe gilt nun auch von der Sprache. Es giebt auch in jeder verschiedene Schulen und in jedem soll wiederum sein besonderer / Sprachgebrauch eine Individualität sein, Stil. [58]

Nun wird aber jedes Wissen durch das Element des Besonderen ein Unübertragbares, also Unverständliches, ohnerachtet des herrschenden Charakters des Objectiven. Nationelles Wissen und Sprache ist als objectiv auch Andern verständlich, als nationelles unverständlich. Und innerhalb des Nationellen sind einander die Schulen als Nationelles verständlich, als Familiencharakter aber unverständlich und so bis zur persönlichen Individualität. Dennoch soll der objective Charakter hervortreten. Hiedurch also ist im Erkennen des Erkennens eine Aufgabe gesezt das Individuelle in Objectives aufzulösen, und dies ist das Object der Kritik. Verkehrt ist sie, wenn sie das Individuelle als ein Zufälliges betrachtet und hinweg schaffen will, um das Allgemeine richtig zu halten. Richtig ist sie, wenn sie nur darauf ausgeht jede kleinere Individualität auf eine größere zurückzuführen und jede größere von der Totalität der kleineren abzusehn.

Vierundfünfzigste Stunde. Die Anhänglichkeit an die Schule repräsentirt die Freundschaft. Sie beruht auf einem unmittelbaren Gegebensein des fremden Wissens und zwar als eines individuellen. Denn wenn es als das allgemeingültige gesezt wird, kann nur Nachbeterei daraus entstehn. Die Kritik repräsentirt die Anschauung in der freien Geselligkeit, welche das Individuelle durch comparative Anschauung finden will, aber erst vollendet werden kann durch ein hinzukommendes unmittelbares Gegebensein. Dieses Verkehr des individuellen Wissens unter einander ist also auch ganz das der freien Geselligkeit. Es ist die Idee des Publicums in wissenschaftlichem Sinne. Hier tritt auch die darstellende Kunst nur so auf, wie sie auch für den Laien ist,

als ein einzelner Act in der Reihe von Darstellungen der Individualität. Hiedurch aber kann die Idee einer Gemeinschaft des objectiven Wissens nicht vollkommen dargestellt werden, sondern wie das nationelle Wissen eins ist, muß es sich auch zu Einem Ganzen vereinigen, das der Idee des Staates entspricht, und dies ist die Akademie, das nationale Erkennen zu einem organischen Ganzen vereinigt. Schon im physischen Wahrnehmen ist die Nationalorganisation nur gegeben in den einzelnen individuellen Organisationen, in denen sie als Allgemeines enthalten ist, und die sich also auch vermöge der besonders vertheilten Talente als ihre Organe verhalten. Dasselbe ist also auch im Erkennen. Die Nationalindividualität tritt in jedem individuell Ausgebildeten auf eine eigene Art modificirt heraus und ist also nur in dieser Totalität gegeben. So ist auch in jedem Einzelnen ein besonderes, zugleich beschränkendes Relatives gesezt und nur durch diese Totalität das Ganze in seiner Virtuosität gegeben. Also für diese soll jeder ein eigenthümliches Organ sein. Das Leben besteht also in der vollen Thätigkeit eines jeden mit allen seinen Kräften nach ihrem eigenthümlichen Verhältniß. Es liegt darin vorzüglich noch zweierlei. Erstlich die Aufhebung des Gegensazes zwischen
[59] Speculation und empirischem Wissen. Denn es giebt keine / Anschauung der Ideen als im realen Wissen. Dieses muß also zugleich mit jenem producirt werden, sonst ist jenes nur leere Träumerei und innerliches Grübeln. Es kann auch kein reales Wissen bloß zum Dienst der Speculation von Andern producirt werden; es wird wenigstens immer unvollkommen producirt. Weil theils die organischen Functionen nur durch das höhere Vermögen zu wirklichen Talenten werden, wie eben gezeigt ist, theils wer bei Beobachtungen und Experimenten im Gebiet der Natur und Geschichte den höheren Gesichtspunkt nicht hat, stellt sie auch nicht vollständig an, und so ist das Factum nur unzuverlässig und roh. Also die Speculirenden sollen selbst auch die Empiriker sein, und die Empiriker sollen selbst speculiren. Nur daß hier

allerdings Relativität stattfindet. Die Virtuosen der Empirie haben oft eine bestimmte Idee unbewußt in sich. Zweitens eben in Bezug hierauf findet nun in der Akademie statt eine Vertheilung der Geschäfte, denn allerdings soll und kann auch jeder Organ des Andern sein; aber nur der Wissende ist es recht für den Wissenden. Manche Anschauung kann nur zu Stande gebracht werden durch eine Reihe von Erfahrungen und Beobachtungen. Hiezu geben sich also alle dem Einen zum Organ her und das Ganze wird auf diese Art ein Gemeinschaftliches; aber nur die Wissenden können das rechte Organ sein.

Fünfundfünfzigste Stunde. Hiebei ist noch zu bemerken von dem ersten Moment, daß das Aufheben des Gegensazes freilich nur im Hervortreten der Elemente gegeben ist. Es giebt ein vorherrschendes Talent der reinen Combination mit weniger empirischer Fertigkeit und eine empirische Virtuosität, in welcher die Idee fast nur unbewußt liegt und nicht als Glied eines ganzen Systems hervortritt; daher die aus der Anschauung folgenden Combinationen dem Anschauenden verborgen bleiben. Von dem zweiten Moment, daß aber auch hier das Ganze nur in der Thätigkeit derer, welche die Idee desselben in sich haben, und durch diese Thätigkeit gegeben ist. Was in ihnen freies Leben ist, das offenbart sich, wie schon gesagt, bei den Andern als Gesez, und was sich auch dem Gesez nicht fügen will, wird aus dem Ganzen ausgeschieden; d. h. sie können als Organe für das Ganze nicht gebraucht werden, weil sie sich nicht assimiliren wollen. Nur kann sich dies Gesez nie als äußerlich zwingender Buchstabe manifestiren, weil es selbst für die äußere Constitution der Akademie nur ein freies Anschließen giebt. Absolut frei sich verbreitende Thätigkeit und Mittheilung ist ihr einziges Lebens-Element.

Aeußerlich ist die Persönlichkeit der Akademie und die Uebereinstimmung ihrer Persönlichkeit mit ihrer individuellen Einheit eben wie beim Staat etwas Scheinbares. Eine gemeinschaftliche Bestimmung ist gegeben in der Sprache, aber diese

scheint nicht immer mit der Verbreitung der wissenschaftlichen Ansicht übereinzustimmen. Daher auch hier Versuche zu Eroberungen und ein System von Kolonisiren u. s. w., kurz eine beständige Mutation.

[60] /So wenig ein Staat entstehen kann aus einer nur mit Einem Kulturzweige beschäftigten Horde, so wenig die Akademie, ehe eine Totalität der einzelnen Zweige des Erkennens gegeben ist. So lange also fortwährende Sehnsucht nach Vereinigung mit andern. Nur führt im Politischen eher der Instinkt und der Naturbedarf zu dieser Vereinigung. Die Einheit des Wissens kommt erst spät auch nur als Foderung zum Bewußtsein. Das erste Kennzeichen dieses Bewußtseins liegt in der äußern Organisation der Akademie, ob sie nach einer Idee des Wissens gebildet ist oder nach der Beziehung des Wissens auf die Idee der Kultur. In diesem lezten Sinne bildet der Staat ein Analogon der Akademie; sie selbst aber muß, von ihm nicht gesezt, sondern nur anerkannt und geschüzt, sich einer eignen Gesezgebung erfreuen (wenn auch beiderlei Institute persönlich vereinigt sind), wie denn alles vom Staat Errichtete bald in jene Sphäre zurücktritt. Das Wechselnde ohnerachtet der beharrenden individuellen Einheit ist die Pluralität der Schulen neben und nach einander, die sich das Anorganische anbilden. In diesem existirt aber das Lebendige der Schulen nur als mechanisches Gesez, als Gewöhnung, daher bei jedem Wechsel die Klage über Neuerung und Verfall. Früher oder später muß es sich aber immer wieder an den neuen Organismus anschließen.[1]

Sechsundfünfzigste Stunde. Was hier vom Wissen gesagt worden, muß man zugleich auf die Sprache anwenden. Denn die Organisation von jenem läßt sich nicht denken ohne diese. Eben so individualisirt sich die Sprache im Einzelnen und das Individuelle besteht im Combinatorischen der Sprache; also da auch das Einzelne schon Combination ist, in einem eigenthümlichen Ge-

[1] *Anmerkung am Rande*: Eine Stunde ausgesezt.

brauch der Elemente, nicht in Gewöhnung an eine beschränkende Auswahl der Elemente. Dies ist Manier und schlecht, jenes ist Stil und gut. Eben so giebt es Mittelglieder, Schulen in der Sprache, deren organisirender Punkt das Genie ist. Nur durch die Genies wird die Sprache gebildet. Die Regeln sind nichts, als daß das, was durch das Genie lebendig producirt wird, in Andern als ein Aeußerliches sich sezte. Von diesem Gesichtspunkt erscheint die Frage nur lächerlich, ob das Genie den Regeln unterworfen ist. Die Sprache zerfällt auch in verschiedene Gebiete, und da mit der Individualität auch das quantitative Verhältniß der Talente zusammenhängt, so hat jede Schule auch vorzüglich ihr eignes Gebiet, welches sie anbaut.

So lange eine Sprache nicht alle Gebiete beisammen hat, ist auch ihr Umfang nicht fixirt; sie ist erobernd, wie Horden erobernd sind, um sich zum Staate zu vereinigen. Die individuelle Einheit der Sprache kommt nie an sich im Einzelnen, sondern nur in der Totalität der Schulen und Stile zur Anschauung. Hier macht nun aber das Besondere in der einzelnen Individualität sie unzugänglich für die andere Individualität. Daher auch hier das eigenthümliche Gebiet der Kritik, Darstellung der gemeinschaftlichen Individualität in dem Besonderen und umgekehrt. (Das Aufzeigen des Fehlerhaften, was aus der gemeinschaftlichen Individualität herausgeht, ist dabei nur Nebensache). Wenn man sich eine Sprache vollständig organisirt denkt, so muß sie auch / ganz in sich be- [61]
schlossen sein. Alles Entlehnen findet entweder nur im Hordenzustande der Sprache statt (wie unsere Gallonomien, als die geselligen Verhältnisse in Deutschland nach einer langen Anarchie zerstört waren und von vorn anfangen mußten) oder es ist ein unnatürliches Mißverständniß. In der Philosophie geschieht dies überall, wo sie erst nach andern Zweigen des Erkennens gebildet wird. Man will dann Mißverstand vermeiden, wenn man, da neue Elemente doch nicht dürfen gemacht werden, aus dem Gebiet der schon gebildeten für die Philosophie entlehnte. Allein

kein Zweig hat einen ausschließenden Besiz einiger Elemente, sondern alle sind schon ihrer Natur nach Gemeingut und selbst im Griechischen sind auch alle philosophischen Worte solches Gemeingut. Man kann in unserer Sprache nachweisen, daß die Speculation von Anbeginn an unter den bildenden Principien derselben gewesen ist. Das Entlehnte wird auch gewiß entweder wieder ausgeschieden, oder es verliert doch seine vaterländische Bedeutung, indem es mit dieser unmöglich eine Anschauung der recipirenden Nation bezeichnen könnte. Wie weit die Sprachbildung gekommen ist, das kann man nun daraus sehen, inwiefern auch in ihr die politische Beziehung die herrschende ist und nach dieser auch das noch bestimmt wird, was aus einem höheren Gesichtspunkt sollte angeschaut werden.

Siebenundfünfzigste Stunde. Von der Individualität des Wissens und der Sprache gilt nun auch in Absicht des Werdens alles, was vom Staat in dieser Hinsicht gesagt worden. Da sie nur in der Totalität der Schulen und persönlichen Individuen gegeben ist, so ist auch eben so natürlich eine Tendenz zur Gemeinschaft in der Zeit als im Coexistirenden. Diese wird anfänglich, wo die Oscillationen nur in größern Zwischenräumen erfolgen, durch Tradition gegeben, hernach durch Schrift. Auch gilt von der Unsterblichkeit des individuellen Erkennens in der Sprache dasselbe wie vom Staat. Wenn erst alle Elemente vereinigt sind, giebt es keinen Untergang mehr für die Individualität (S. Staat).[1]

Inwiefern nun aber Erkennen und Sprache individuell sind, ist jedes ganze Gebiet dem Andern unzugänglich. Dadurch würde nun aber die Identität als Hauptcharakter des objectiven Erkennens aufgehoben, und also ist auch für diese unter einander ein Streben nach Gemeinschaft gegeben. (Von diesem ist wol zu unterscheiden die Gemeinschaft der Sprache, welche entsteht, inwiefern sie bloß Bezeichnung für die Gemeinschaftlichkeit des Handelns auf dem Gebiete der Kultur ist (s. Vertrag und Geld),

[1] *Es folgen die gestrichenen Worte*: Eben so gilt der Gegensaz des Accents.

wo der Charakter der Individualität in der unmittelbaren Beziehung auf das Object fast verloren geht. Hier ist die Gemeinschaft ein mehr oder minder ausgebreitetes Entlehnen. Es wird nichts gefodert als: wie das gemeinschaftliche / Handeln über das [62]
Gebiet des Staates elementarisch herausgeht, auch die Bezeichnung über die Sprache hinausgehe. Auf diesem Wege wird gewöhnlich Eine Sprache die ausschließende für ein gewisses Gebiet. Französisch Geselligkeit, Holländisch Schiffahrt, Italienisch Handel u. s. w. Dies ist immer eine Trophäe für die Virtuosität einer Nation; aber nicht das hier Gesuchte). Diese kann aber nicht wieder eine individualisirende Organisation sein (denn über jener Individualität steht immer noch die der Erde selbst), sondern nur eine Gemeinschaft des Anschauens in freier Geselligkeit. Dies findet sich auch überall, wo das Erkennen und die Sprache zur Selbsterkenntniß der Individualität gekommen ist, steht aber auch in Absicht seiner Aeußerung unter dem relativen Gegensaz des Orients und Occidents. (Dieser zeigt sich in der Sprache auch darin, daß man im Orient nur auf organische Elemente kommt, Wörter, in denen schon die Identität des Organischen und Vernünftigen ist; im Occident dagegen auf Buchstaben). Vermittelt muß diese Anschauung werden durch das schon oben als Kritik aufgestellte Verfahren, welches nun hier in dem höchsten Gebiet auch seine größte Anwendung findet. Die Richtigkeit desselben besteht nun darin, daß die nationelle Individualität auf die ursprüngliche, die Individualität des Erdgeistes bezogen und also die Idee des objectiven Wissens selbst als eines irdischen individuell aufgefaßt wird, als Identität eines Allgemeinen und Besonderen. (Hievon weichen gänzlich ab die gewöhnlichen Formeln der Transscendental-Philosophie, die ein allgemeines objectives Wissen abstrahirt von aller Individualität sezen will, auf diese Art aber nur eine gehaltlose und unbestimmte Form erhalten kann, und der allgemeinen Sprachlehre). So wird die Kritik die allgemeine Form alles wissenschaftlichen Verkehrs und

ist zugleich die einzige bewußte Anschauung des Erkennens und die einzig mögliche Bescheidenheit desselben. Das höchste Ziel ist also ein durchgängiges Wechselverständniß der verschiedenen Arten, wie das Erkennen sich individuell bildet, in welchem dann das Selbsterkennen des Erdgeistes in seiner Weltanschauung gegeben ist.

Achtundfünfzigste Stunde. Es ist nun noch zu betrachten das Erkennen mit dem vorherrschenden Charakter der Subjectivität = Unübertragbarkeit. Basis desselben ist nun die subjective Seite des menschlichen Wahrnehmens, wie es sich der Trennung des Wahrnehmens und Empfindens nähert. Wie die objective Seite, in der Gemeinschaft zwischen dem abgeschlossenen Dasein und der Welt, die Welt in der Beziehung darstellt als bestimmte Anschauung, so stellt die subjective das abgeschlossene Dasein dar in der bestimmten Beziehung d. h. als fixirten Moment, als veränderlichen Zustand im bestimmten Gefühle. Wie aber
[63] ohne Einfluß des höheren Vermögens die Wahrnehmung / ein bloß Fluctuirendes ist und erst durch diesen Einfluß zur geordneten Anschauung, Welt, wird, so auch die Empfindung ohne diesen Einfluß ein Fluctuirendes, in dem keine Einheit des Bewußtseins in der Succestion zu fixiren ist. Kein Ich ohne das höhere Vermögen, sondern nur durch dasselbe. (Die thierische Organisation nur Durchgangspunkt für ein Fluctuirendes, des selbst unter einander gemischten Wahrnehmens und Empfindens. Die Einheit ist nicht in ihnen, sondern nur in uns). Da nun in allem menschlichen Bewußtsein das Ich ist, so ist auch auf der Seite des subjectiven Erkennens das höhere Vermögen von den Functionen der menschlichen Organisation unabtrennbar. Wäre dieses nicht, so wäre auch die Foderung der Sittlichkeit auf dieser Seite etwas ganz Willkührliches, was sich nur als positives Gesez im Gegensaz gegen das Natürliche aufstellen ließe.

Die durchgängige Sittlichkeit des Gefühls ist nun eigentlich nichts anders, als daß jene Einheit auch für das, was sie ist,

für das Product des höhern Vermögens erkannt werde und also alles, was in ihr vorkommt, auf die Identität der Vernunft und der Organisation bezogen. Um den Gehalt dieser Beziehung genauer kennen zu lernen, wollen wir einen Augenblick den Gegensaz zwischen gut und böse — wiewol auf dem gemeinschaftlichen Boden der empirischen Einheit des Bewußtseins — gelten lassen. Hier ist nun böse das Heraustreten aus der Identität, wenn die Gemeinschaft subjectiv nur auf die Organisation bezogen wird. Dies ist nun, wenn von allem Objectiven abstrahirt wird, nichts anders als Lust und Unlust. Also das subjective Erkennen auf Lust und Unlust beschränken ist das Böse, die sinnliche Denkungsart, Egoismus und in der Reflexion eingestanden Eudämonismus. Das Gute ist nun die subjective Seite der Gemeinschaft auf die Identität der Vernunft und der Organisation beziehen, d. h. sie als Beziehung des abgeschlossenen Daseins auf das Uebrige als Ganzes, als Welt im eigentlichen Sinne sezen; denn nur so hat das Afficirtsein der Organisation eine Beziehung auf die Vernunft. Hiedurch nun wird das Gefühl auf die Potenz der Sittlichkeit erhoben, und dies Verfahren ist nichts anders als das, was wir Religion nennen. (Man sagt, 1.) Religion sei unmittelbare Beziehung des Endlichen auf das Unendliche. Wenn nun das Endliche hier nichts anders ist als die in der einzelnen Organisation eingeschlossene Vernunft, so kann das Unendliche nichts anders sein als eben die Identität der Vernunft mit der Totalität des Realen, und so ist der Gehalt dieser Formel ganz derselbe. 2.) In demselben Sinne sagt man auch, Religion sei Streben nach der Wiedervereinigung mit dem All. Soll nun dieses Streben von der Identität der Vernunft mit der Organisation ausgehn, so kann seine Tendenz nicht Zerstörung der Organisation sein; also nur absolute Gemeinschaft derselben als eines Einzelnen, für sich Abgeschlossenen mit dem Ganzen. 3.) sagt man, Religion sei Gemeinschaft nicht mit der Welt, sondern mit Gott. Allein wie man auch beides gegen einander stellen möge, so ist immer Gott

das, in welchem die Einheit und Totalität der Welt gesezt wird. Also ist das Aufgezeigte gradezu Gemeinschaft mit Gott). Da
[64] nun Empfindung und / Anschauung immer in einem und demselben Act entstehn, so kann sich der Mensch nicht mit dem einen auf einer andern Potenz befinden als mit dem andern. Wo also Eudämonismus ist, da ist auch auf dieselbe Weise Empirie, und beide sind ihrer Natur nach irreligiös und atheistisch.

Neunundfünfzigste Stunde. Wenn es sich bisweilen anders zu verhalten scheint, so ist entweder das objective Erkennen kein wahrhaft innerlich Producirtes, sondern nur ein äußerlich Gegebenes und das Ganze nur ein calculus. Oder die Abwesenheit des sittlichen Gefühls ist nur Schein, entstanden durch die Verwechslung desselben mit den äußern Formen des Objectiven sich daraus Entwickelnden.[1]

Die durchgängige Aufnahme der Lust und Unlust in die Religion, der bloß persönlichen Beziehung in die Identität der Vernunft mit der Organisation scheint nun, wenn man auf einzelne Functionen sieht, abentheuerlich. (S. das Analoge beim Wissen.) Allein die Persönlichkeit existirt für die sittliche Potenz nirgends isolirt; sie ist mit jedem organischen System in ein größeres Ganze eingewurzelt, es sei Familie, Staat, freie Geselligkeit, Akademie. Also jede Beziehung auf die Persönlichkeit ist auch eine Beziehung auf diese, und in diesen ist offenbar die Identität der Vernunft mit der Organisation. Daher nun, daß sich die höhere Gesinnung als Gegensaz gegen den Egoismus ausspricht und immer nur im größeren Ganzen lebt; auch die Persönlichkeit aufgiebt, sobald sie nicht mehr in der Einheit des größeren Ganzen bestehen kann. (Die Lächerlichkeit existirt also nur für die, welche die Persönlichkeit als das wahre Reale sezen, alles

[1] *Zusatz in den Text und am Rand eingefügt*: Eben so aber auch gegenseitig: wo wahres Erkennen ist, da ist auch Religion, und man findet gewiß immer bei der lebendigsten Anschauung auch das kindlichste Gemüt und die regste Frömmigkeit.

andere nur als Form und Mittel und diese wieder den Andern lächerlich durch den entgegengesezten Contrast der Größe der Mittel gegen die Kleinheit des Zweckes). Die andere Seite der Totalität ist die, daß nun auch die Vernunft im Einzelnen volle Befriedigung findet für die ihr aufgegebene Gemeinschaft mit dem Ganzen. Denn das subjective Erkennen als Selbstthätigkeit, als Streben ist nichts anders als das Durchbrechen der persönlichen Beschränkung in der Gemeinschaft des Lebens mit dem Ganzen. Dieses nun in die Zeit gesezt ist in der Totalität der Momente das Bewußtsein völliger Befriedigung der Vernunft, absolute Seligkeit, und diese kann ebenfalls als Totalität der Sittlichkeit angesehn werden. Von hieraus vernichtet sich nun wieder der Gegensaz von gut und böse. Denn vergleicht man die Idee der Seligkeit mit der untergeordneten der Glückseligkeit, so erscheint diese nur als ein Mißverstand, indem die Identität der Vernunft mit der Persönlichkeit, ohne welche das empirische Subject, auf welches allein die Glückseligkeit sich bezieht, gar nicht existiren würde, auf die Persönlichkeit allein bezogen wird. Es ist nur Mangel an Selbsterkenntniß. Und diejenigen, in welchen so auf der Seite des Gefühls nur Sinnlichkeit ist, verhalten sich wieder so wie die, in denen auf Seiten des Wissens nur Empirie ist. Sie haben keine sittliche Selbständigkeit, aber mit der Einheit ihres Bewußtseins ist ihnen zugleich gegeben das Gefühl eines Eingewurzeltseins in einem größeren Ganzen, dessen Organe sie sind, und in dem sich gewiß, inwiefern es anders selbständig ist, die ihnen persönlich mangelnde / Einwohnung des höheren [65] Vermögens wiederfindet, und nur mit diesem zusammen bilden sie eine ethische Einheit, so daß auch auf diesem Gebiet in jeder solchen wirklich das Ganze ist.

Sechzigste Stunde. Jenes Gefühl ist nun das, was vorzüglich die Engländer als common sense, sympathy bearbeitet haben, die sich eben recht national in dem aufgezeigten Falle befinden. Shaftesbury und Hobbes stehn auf gleicher Stufe.

Das sittliche Gefühl nun in seiner Totalität gedacht bildet ebenfalls ein Mannigfaltiges, weil es nemlich in den verschiedenen Vermögen gegeben ist, durch welche die Welt mit der Organisation in Beziehung gesezt werden kann. Diese bilden in jedem Individuo eine besondere quantitative Relation, analog den Talenten, ein relatives Hervortreten und Zurücktreten der Empfänglichkeit für einzelne Arten der Gefühle. Diese sind keinesweges in der Organisation allein gegründet, sondern zugleich in der Individualität der Vernunft oder Fantasie, also auch in der Identität der beiden. Denn indem das Gefühl auf die Potenz der Sittlichkeit erhoben wird, bekommt auch die Succession der einzelnen Gefühle ein anderes Gesez, statt des bloß organischen des Reizes und Gegenreizes das höhere der freien individuellen Combination. Nun ist die relative Empfänglichkeit nur ein Product aus der natürlichen Prädetermination und aus dem Gebrauch selbst, der sich in der Fantasie gründet, eine Erhebung jener Prädetermination zum Product der Fantasie. Diese relative Empfänglichkeit als Product der freien Combination erschöpft aber keinesweges ganz die Idee der Individualität, sondern diese spricht sich auch in dem Gehalt jedes einzelnen Gefühls aus, weil in jedem Einzelnen das persönliche Leben in seiner Identität des Allgemeinen und Besonderen dargestellt wird.

Dadurch aber bekommt es (eben insofern es zur sittlichen Potenz erhoben wird) den Charakter der Unübertragbarkeit als wesentlich einwohnend. Mein Gefühl ist absolut das meinige und kann so keines Andern sein. Ja auch unter ganz gleichen Bedingungen, sagen wir, müßte in jedem ein anderes Gefühl entstehen. Wäre nun dieser Charakter ausschließend, so wäre das Gefühl absolut isolirt und verlöre sonach ganz den Charakter der Vernünftigkeit, vermöge deren, was nur in der Person erfolgt, für die Vernunft überhaupt in ihrer Identität geschieht. Diesem zufolge ist in dem Gefühl zugleich eine Tendenz sich mitzutheilen gegeben. In jedem Gefühl, das in sich zur Klarheit kommt, ist

auch ein Bestreben, das gleiche in Andern zu erregen. Diesem muß auch etwas Organisches entsprechen, denn nur durch die Organisation kann die Mittheilung realisirt werden, und dies muß sich zum Gefühl verhalten / wie die Sprache zum Wissen. Aber [66] es kann nicht die Sprache selbst sein. Diese beruht ganz darauf, daß im objectiven Wissen der Charakter der Identität und Gemeinschaftlichkeit das Herrschende ist. Auch wird das Gefühl durchaus als unaussprechlich gesezt und wird in der Sprache nur als Object der Reflexion gewöhnlich durch seine Reaction beschrieben und nur in der Allgemeinheit, nicht in der Individualität. Es kann auch die Mittheilung nicht dieselbe sein. Durch die Sprache wird (wenn man dies auch wegen des beigemischten Charakters der Unübertragbarkeit nie völlig erreicht, so ist es doch die Absicht) dieselbe Thätigkeit in dem Andern nachgebildet. Dies kann beim Gefühl nicht geschehn und es kann auch auf diese Weise nicht heraustreten. Sondern es kann nur als Object der Beziehung hingestellt werden, damit dadurch in dem Andern sein Gefühl erregt werde. Daher giebt es für jedes organische Vermögen, für jeden Sinn ein eignes System der Darstellung. Daher verhält sich nun umgekehrt auf der objectiven Seite die Darstellung (Sprache) zum Ursprünglichen (Anschauung) wie Geruch zum realen Object; auf der subjectiven Seite aber die Darstellung (Kunstwerk) zum Ursprünglichen (Gefühl) wie reales Object zum Geruch.

Einundsechzigste Stunde. Wenn nun das Gefühl nicht übertragen, sondern nur dargestellt und dadurch das Gefühl des Andern erregt werden soll, so muß die Darstellung enthalten die Beziehung der Welt auf das Individuum, welche in diesem ein Besonderes und Unübertragbares geworden ist. Also muß doch die Combination, welche dabei als Selbstthätigkeit des Individuums concurrirte, in der Darstellung liegen. Sie ist also ein Einzelnes, in welchem zugleich eine bestimmte Beziehung des Universums auf die Organisation (in ihrer Einheit mit der Vernunft) gegeben

ist und zwar nach einer individuellen Combination d. h. ein Kunstwerk und das System solcher Darstellungen der Individualität ist die Kunst. — Nun sagt man zwar, die Kunst soll nicht auf den Effekt arbeiten, sondern nur Anschauung darstellen; dies ist aber kein Widerspruch gegen unsere Ansicht. Denn 1.) was man Effekt nennt, ist nicht mehr das Gefühl allein, sondern die Reaction des Gefühls, die Gemüthsbewegung. Diese ist freilich mit jenem nothwendig verbunden. Allein wenn der Künstler durch seine Darstellung eine bestimmte Gemüthsbewegung motiviren will, so maaßt er sich an auch das Gefühl ganz allein bestimmt zu haben (weil nur aus der gänzlichen Bestimmtheit desselben die Gemüthsbewegung hervorgeht) und dies ist ein Verkennen seiner absoluten Eigenthümlichkeit. Eben so kann man freilich 2.) von jedem einzelnen Kunstzweige mehr
[67] oder minder sagen, er stelle Anschauung dar: / allein das rein Objective darin ist nicht die eigentliche Tendenz der Kunst, sondern die eigenthümliche Combination der Fantasie. Sonst müßte, wo die Kunst sich in einem bestimmten Cyclus des Objectiven bewegt, die Tendenz sein in eine einzige Darstellung zusammenzufallen. Die Sculptur müßte auf Einen Jupiter ausgehn, die Tragödie auf Eine Behandlung eines Mythos. Nun sollen aber, so sagt man, nicht einmal zwei Jupiter eines und desselben Künstlers dieselben sein, sonst sagt man Armuth und Manier. Also ist in diesem Sinne nicht das rein Objective Gegenstand der Kunst, sondern das Abspiegeln der Individualität im Objectiven.

Wie sich die Darstellung in der Kunst zu dem verhalte, was wir Gefühl genannt haben, und was nichts andres ist als die Fantasie in ihrer individuellen Receptivität betrachtet: dies ist nur zu verstehen aus der innigen Vereinigung der Receptivität und der Spontaneität der Action von außen und der Reaction nach außen. Als gegeben müssen wir uns hier nehmen die verschiedenen organischen Bewegungen, die Reactionen des Gefühls sind. Und zwar muß in diesen ebenfalls, wie sie wirklich

vorkommen, eine Identität des Allgemeinen und des Besonderen gesezt werden, so daß nun ein jeder aus der Analogie von der Reaction auf die sich darstellende momentan afficirte Individualität zurückschauen kann. Wenn nun die Darstellung den Beschauer wieder subjectiv afficirt, so wird eben jenes Individuelle, was selbst schon Identität des Allgemeinen und Besonderen war, für ihn das Allgemeine, das sich nun wieder in ihm durch sein Besonderes individualisirt. Nun geht die Darstellung von zwei verschiedenen Voraussezungen aus 1.) Organische Bewegungen stellen als Reaction das Gefühl dar als Action. Dies ist das Princip der beweglichen Künste, Mimik und Musik. 2.) Bilder oder vielmehr symbolische Gestalten enthalten das Individuelle eines Gefühls objectivirt in sich und sind eben dadurch im Stande als Bilder des Universums das Gefühl des Betrachters zu afficiren. So wird die Combination des Künstlers Anschauung im Betrachter, aber mit einer überwiegenden Tendenz in sein subjectives Erkennen einzuschlagen. Die Mittel der beweglichen Künste sind rein organische Producte, die sonst gar nicht vorkommen. Sie gleichen also mehr der Tonsprache. Die Mittel der bildenden Künste sind individualisirte Producte allgemeiner Naturkräfte, der Masse und des Lichts, plastische und pittoreske Gestalten; diese correspondiren mehr der Zeichensprache.[1]

Hieraus beantwortet sich auch die ebenfalls in die ethische Ansicht der Kunst einschlagende Frage, ob die / Darstellung ein [68] Act der Besonnenheit oder der Begeisterung sei. Nemlich die Conception ist Begeisterung, denn in ihr ist unmittelbar die Identität des Gefühls und der Reaction gegeben;[2] sie schließt aber in sich die Besonnenheit als Vergangenheit. Denn auch

[1] *Zusatz am Rande, von Schlm. durch Verweiszeichen an dieser Stelle eingefügt*: Natürlich hat nun jede Kunst ihr eigenes Gebiet. Das kann aber nur die Aesthetik bestimmen und muß dabei von einer näheren Erforschung der Naturseite der Kunst ausgehn.

[2] *Zugefügt am Rande*: und es darf keine Reflexion dazwischen treten.

die Conception ist um so vollkommener, je mehr Gewalt über die Technik der Kunst dabei vorgewaltet hat. Die Ausführung dagegen, welche jenen Moment in einer Reihe darstellt, hat die Besonnenheit in der Gegenwart, muß aber die Begeisterung auch in sich enthalten als Vergangenheit. Jene wahre Beschaffenheit der Conception ist die Genialität; diese wahre Beschaffenheit der Ausführung ist die Correctheit. Die Conception durch Reflexion ist nur die Sache des Talentes.

Trennt man nun beide Seiten, so besteht die Ethisirung der Darstellung darin, daß jede Darstellung ein reines Product des Gefühls sei: alle Künstler sollen Genien sein. Die Ethisirung des Gefühls aber, inwiefern es ein gemeinschaftliches werden soll, darin, daß jedes Gefühl in Darstellung übergehe: alle Menschen sind Künstler. Dies wäre nun in der gewöhnlichen Bedeutung abgeschmackt, aber Kunst hat auch hier eine weitere.

Zweiundsechzigste Stunde. Alles fällt in ihr Gebiet, was wir unter der bildenden Function betrachtet haben. Zunächst die Ausbildung der Person zur Schönheit; sie besteht aus unzähligen Reactionen des Gefühls, den am unmittelbarsten organischen, in welchen allen der Mensch als mimischer und plastischer Künstler erscheint. Dann die Bildung des erweiterten Leibes oder des Eigenthums, und so auch des politischen Einflusses. Denn je mehr auch dieser in einem jeden künstlerisch ist, um desto vollkommener ist das Ganze organisirt. Zunächst also im Gebiet der freien Geselligkeit ist alles reactive Darstellung des Gefühls und alles, was der Mensch als seine Erweiterung aneignend bildet, muß er kunstmäßig bilden. Hier gehört vieles zur Darstellung, was man gewöhnlich nicht zur schönen Kunst rechnet; aber es muß sich doch irgend einem bestimmten Zweige assimiliren, da diese Eintheilung und Absonderung auf organischen Gründen beruht. Hierauf gründet sich zum Theil die weitere Bedeutung, welche die Alten den Künsten geben. Gymnastik gehört zur Plastik, so auch Architektur und Gartenkunst. Denn Plastik ist

eigentlich Darstellung der Freude am Leben (daher so überwiegend in der glücklichen Zeit Griechenlands), und dies Gefühl muß durch die Anschauung der Schönheit in Andern wieder erregt werden. Daher auch mit Recht die anatomische Vollkommenheit in der Plastik gefodert wird. Architektur bildet die Umgebungen des Lebens, die ihm angeeignet werden, den erweiter-/ten Leib, [69] den Umriß für die Sphäre der freien Geselligkeit, daher auch die versteckte Harmonie mit den Verhältnissen der menschlichen Gestalt. Die Freude am Leben soll aber die ganze Natur zum Object haben; daher auch Gartenkunst und jede Form in der Kultur zur Plastik gehört. Aller Schmuck und Decoration zur Malerei u.s.w. Um aber das Verhältniß der schönen Kunst im engeren Sinne zu den Darstellungen im Gebiet der freien Geselligkeit recht aufzufassen, inwiefern beide zusammenfallen oder nicht, muß man folgendes beobachten. 1.) Je mehr sich Ein Talent der Darstellung zur Virtuosität ausbildet, um desto mehr treten die übrigen zurück und mit ihnen die Harmonie des Ganzen. Der ganze Darstellungstrieb zieht sich in dieses Gebiet zusammen. Daher die Künstler in ihrem Leben oft unschön und ganz auf Eine Darstellung bornirt. (Nächst der Poesie ist die Musik wol die, welche am meisten Ausbreitung zuläßt.) Eben so umgekehrt: je harmonischer die verschiedenen Zweige, desto weniger Virtuosität. Dies ist der scheinbare Gegensaz zwischen Kunst und Leben, der freilich relativ gültig ist. Im Virtuosen prävalirt die Nationalindividualität, so daß sie ihn zu einem bestimmten Organ sich ausgebildet hat. Im Lebenskünstler, so daß sie sich ihn zum Symbol angebildet hat, worin sie ganz kann angeschaut werden. Der Virtuos ist also mehr in der Nationaltotalität zu betrachten, in welcher seine persönliche Individualität oft mehr, als man denken sollte, sich verbirgt und verliert. 2.) In dieser ethischen Ansicht findet auch das Nachbilden seine Stelle, welches, wenn man die Kunst nur planetarisch ansieht, eigentlich gar keinen Werth ‹hat›. Denn eigenthümliches Organ einer Nationalindivi-

dualität wird der Nachbildner wol nie, aber Symbol derselben kann er werden. Ja es kann in einer persönlichen Sphäre alles Einzelne, wenn man es auf die verschiedenen Zweige der Kunst reducirt, nachgebildet und das Ganze doch eine eigenthümliche Darstellung sein. Persönlich angesehn ist nun das Nachbilden zweierlei: einmal der Darstellungstrieb gehemmt durch mangelndes Talent der technischen Ausführung, wol aber eigne Kunstwerke zum innerlichen Schauen bringend.[1] Ein solcher sucht also Kunstwerke Anderer zu besizen, die seinen Ideen am nächsten kommen, und eignet sich diese als seine eignen an. Der nicht kunstgelehrte Sammler, der doch oft in Skulptur und Pictur edler ist als der Copist. Dann wieder die Productivität der Fantasie für ein gewisses Feld gehemmt durch minder lebendiges Gefühl, aber mit soviel Sinn für die Harmonie des Ganzen, daß doch die Lücke nicht gelitten wird. Hiemit kann großes technisches Talent verbunden sein, wie besonders in der Musik häufig ist. Wenn diese Stufen nicht ihre Stelle einnähmen, so würden auch der kosmischen Ansicht der Kunst nothwendige Uebergänge fehlen.

Ferner ist auch eben so alles Handeln und Bilden im Staate Darstellung des Gefühls, des subjectiven Erkennens. Denn nie-
[70] mand handelt wirklich / im Staate, dessen persönlicher Individualität nicht die nationelle als Factor einwohnt. Diese läßt aber überall für die persönliche, ihr eingewurzelte freien Raum. Und wie der Einzelne in sein Eigenthum, das er vom Staate erhält, allemal die Nationalindividualität mit einbildet, so auch die seinige jeder allein seinem Handeln in einem Zweige der Staatsorganisation. Nun lief in der Thätigkeit im Staate die ganze bildende Function zusammen; also ist auch alles Bilden Darstellen, Reaction des individuellen subjectiven Erkennens. — (Dies ist nun die wahre Bedeutung der Ansicht, daß alles Handeln des Menschen aus dem

[1] *Zusatz am Rande*: Hieher gehört auch der Naturgenuß im gewöhnlichen Sinne, nur die niedere Stufe der Gartenkunst. Im großen aber die Sehnsucht des Individuums nach dem Weltraum.

freien Gefühl hervorgehn muß, nemlich inwiefern es Kunst ist, womit auch die andere bestehn kann, daß alles nach Gesezen erfolgt, nemlich in Gesezen wird nur die Möglichkeit der Differenz gedacht zwischen dem Einzelnen und seinem größeren Ganzen. Und beides ist als Anschauung in der objectiven Seite des Erkennens.)

(Sieht man nun darauf, daß das subjective Erkennen immer in derselben Thätigkeit entsteht mit dem objectiven und überall in die Formation ausbricht, so sind dadurch beide Functionen des sittlichen Lebens durchaus in dem Verhältniß von Action und Reaction gegeben. Und von der Wurzel aus, dem ungetheilten Act des Objectiven und Subjectiven in der Anschauung, sieht man immer sein zwiefaches Verhältniß zur Welt, wie es auf der einen Seite im Erkennen sich selbst verlieren und sich dem Ganzen als eine eigenthümliche Erkenntnißweise desselben einbilden möchte, auf der andern Seite aber als Künstler organisirendes Organ der Natur ist und die Bildung der Individualität fortsezt von seiner Person anfangend bis in die innerste Einheit des Planeten und aller relativen Gegensäze und Factoren der Natur.)

Dreiundsechzigste Stunde. Wenn der Künstler als Virtuos nur Organ für Eine Art der Darstellung ist, so gehört er als solcher einer größeren Sphäre an. In der kleineren aber, wo durch Harmonie jeder Einzelne selbständig sein soll, muß alsdann auch alles vorkommen, nur ohne Virtuosität, was in der größern ist.

Hier noch die Frage, ob auch die Poesie im Leben eines jeden hervortritt und wie? — Die Poesie ist eigentlich die Reaction der Art, wie das Individuum von der ethischen Seite der Welt afficirt wird. Dies sieht man aus ihren großen Productionen, Drama und Roman, wo sie Geschichte bildet und also durch das Ethische afficiren will. Zu diesen Productionen verhält sich alles andere nur wie elementarisches Materielle oder elementarische

Form. (Es ist eine ganz falsche Ansicht, daß man in den bildenden Künsten die Erfindung im Gegensaz der Ausführung den poetischen Theil nennt. Denn die Erfindung ist in ihnen von ganz anderer Art, als in der Poesie. Man kann freilich Stoffe zu einer plastischen oder pittoresken Composition aus einem Gedicht nehmen und umgekehrt, aber immer mit einer Verwischung der relativen Gegen-
[71] säze. Denn in der Plastik / und Malerei muß überall die Naturseite hervortreten, in der Poesie die ethische.) Eben deshalb hat auch die Poesie kein anderes Mittel als die Sprache, weil das Afficirtsein durch die ethische Seite nur von der höhern Anschauung, dem Erkennen ausgehn kann, mit welchem zugleich auch die Sprache gegeben ist. Hieraus ergiebt sich, wo die Poesie im Leben hervortreten muß, nemlich beim sittlichen Afficirtsein, das selbst wieder aus den geselligen Verhältnissen hervorgeht und überall, wo die Sprache gebraucht wird. (Wenn wir die Vollkommenheit der Anwendung der Sprache im geselligen Leben Wiz nennen, so ist der freilich auf diese Art nicht dasselbe in der Dichtkunst. Allein man erwäge nur das Verhältniß beider Sphären. Wiz ist eben die individuelle Combination in ihrer Gewalt über das allgemeine Darstellungsmittel, und so ist er auch in der Composition, aber im Großen und Ganzen, nicht im Einzelnen.) Dies giebt auch die wahre Bedeutung der Wohlredenheit. Diese ist keine eigne Kunst im Sinne der andern, weil sie nicht auf einem eigenthümlichen organischen Vermögen fundirt ist (daher die Schlechtigkeit der Sophisten, die eigentlich bloße Virtuosen der Wohlredenheit sein wollten). Sie ist aber die poetische Behandlung der Sprache außerhalb des virtuellen Gebietes der Poesie. Da kein objectives Wissen ohne subjectives ist, so auch keine Darstellung, und diese muß sich als Poesie in der Sprache offenbaren, sowol im plastischen Element, dem Worte, als auch im musikalischen, dem Rhythmus. Auch ist die Form der Poesie in ihren höchsten Bildungen das Gespräch. Es gehn auch immer einzelne Elemente poetischer Productionen

(Metaphern, espressive [?] Wortstellungen) in den gemeinen Schaz der Sprache über. Daher nun der Tadel, jemand sei ein prosaischer Mensch. Er geht ganz auf das Gebiet der Darstellung im Leben und besagt, daß er nicht so reagire, als werde er auf eine individuelle Weise von der ethischen Seite der Welt afficirt. Auf diese Weise rechtfertigt sich gänzlich die Betrachtung, daß in dem Maaße, als das Gefühl ethisirt ist, es auch als Kunstdarstellung heraustrete.

Da aber die Darstellung auch isolirt betrachtet wird, so ist auch diese nur insofern sittlich und wirkliche Darstellung, als sie sich durchaus auf das Gefühl bezieht und ihm correspondirt. Für die Composition ist also die Sittlichkeit / nichts andres als [72] Genialität, die das Gefühl darstellende productive Kraft der Fantasie. Auf dem Gebiet des Lebens ist doch, wenn auch im Einzelnen Adoption stattfindet, doch im Ganzen ebenfalls Genialität. Für die Ausführung Correctheit (S. ob. LXI. Stunde.) Was auf dem Gebiet des Lebens beiden am meisten entgegensteht, ist Affectation, die sich allemal auch durch Gemeinheit und Inconsequenz offenbart.

Vierundsechzigste Stunde. Schon bei Betrachtung der Darstellung im Allgemeinen ging uns die Ansicht eines größeren Gebietes auf, in welchem der Einzelne als Virtuos nur Organ ist. Dies ist eben so wenig ein bloß Vergrößertes der eignen Individualität als etwa ein absolut Allgemeines, sondern es ist ein größeres Individuum. Die Darstellung des Gefühls kann auch schon deshalb nicht absolut verständlich sein, weil sie von den reagirenden organischen Bewegungen ausgeht und diese doch an die großen Bedingungen der Organisation geknüpft sind. Dadurch zerfällt die Darstellung nothwendig in mehrere individuelle Einheiten. Allein das Verhältniß ist nun nicht etwa so, daß nur die Darstellung eigenthümlich und beschränkt wäre, das Gefühl selbst aber dasselbe. Sondern eben weil dies die subjective Seite der Gemeinschaft des Organismus mit der Welt ist, hängt es ebenfalls an den bestimmten Typen der Organisation.

Zwischen der höchsten Individualität, der Kirche, und der kleinsten, der persönlichen Einheit, muß offenbar ein Zwischenglied liegen, wie Schule und Familie. Hier kommen aber beide Bestimmungen zusammen. Die Religion wird in der Familie eingewurzelt und individualisirt, weil der relative Gegensaz des Männlichen und Weiblichen sich besonders aufs Gefühl bezieht. In den Männern überhaupt das Erkennen überwiegend, in den Weibern das Gefühl. Und wiederum im Gefühl die äußere Seite der Darstellung in den Männern, die eigentlich innere in den Weibern. Daher nun ist die höhere Seite der Liebe offenbar Religion, weil sie auf Ergänzung des Gefühls ausgeht. Daher in den vorkirchlichen Zeiten die Religion auch aus Familien = patriarchalisch. Daher muß man überall dieser Anschauung nachgehn, den Familiencharakter von seiner religiösen Seite betrachten in Gefühl und in Darstellung.

Es giebt aber auch ein der Schule Analoges, das ist die Freundschaft. Aus Vereinigung von beiden entsteht die Kirche.

Die Individualitäten der Kirche aber sind zu betrachten aus den allgemeinsten Rubriken, unter welche sich die Beziehungen bringen lassen und aus dem Gebiet der Verständlichkeit der
[73] äußern / Darstellung, so daß immer eins dem andern aufhilft.

Fünfundsechzigste Stunde. Zuerst von der Freundschaft, bereits oben gesagt (S. XXX. Stunde), daß die moderne sich zur Kirche verhalte wie die antike zum Staat. Die größere Individualität geht zuerst in Einzelnen klar auf, und diese thun sich natürlich zusammen als eine Vereinigung der Organe; dieselbe Individualität wohnt in jedem aber von verschiedenen Seiten, und so verbinden sie sich zu dem ersten Kern einer größeren Organisation. Darin liegt auch die Analogie mit der Schule, nur daß diese hier gleich gegenseitig ist; jeder wird dem Andern Lehrer in seiner Darstellungsweise. So sind Moses und Aaron anzusehn, Mahomet und Aly, die Jünger Christi nur gleich mehr als zwiefach, wenn man nicht willkührlich zusammen stellen will. (Wie überhaupt

Christi Umgebung schon eine Synthesis ist von Freundschaft und frei angebildeter Familie). Was aber die Freundschaft zusammenbringt, das sind eigentlich die entgegengesezten Familiencharaktere (wie bei den Juden die Ackerbaufamilien und die Priesterfamilien, auch bei den Arabern, bei den Christen jüdisch und hellenisch). Denn diese haben auch hier wie im Staat ihre Bedeutung. Aristokratisch = orthodox, demokratisch = heterodox. (Man sehe England, Rom, den Gegensaz des katholischen und protestantischen Klerus). Ohne diese beiden Elemente kann keine wahre Kirche bestehen, sondern müßte ins Patriarchalische zurücksinken. — Dieser entgegengesezte Charakter hat natürlich auch seine entgegengesezte Weise der Darstellung. Nur muß man hier das Materielle, was eben meist dem Gebiet des Staates anheimfällt, vom Formellen unterscheiden, was sich auf die Religiosität bezieht. Immer aber findet die Individualität des Gefühls seinen eigenthümlichen Ausdruck in der Darstellung. Nur muß man unterscheiden, daß einzelne Talente sogar in der Familie einheimisch sein und doch ihre Beziehung nur auf das große Gebiet haben können, in der Harmonie der Familie aber etwas ganz anderes verwalten. Diese zwiefache Beziehung ist überall zu unterscheiden; darum die Virtuosität immer als solche gewissermaßen ins Gebiet des Unbewußtseins zurückfällt. Das Verstehn der Kunst als solcher ist nicht in dem einzelnen Organ, sondern in der ganzen Sphäre.

Der eigenthümliche Charakter einer jeden größeren Sphäre der Kirche ist aufzusuchen auf die angezeigte Art. Was / die [74]
Darstellung betrifft, muß man sich nur an die Geschichte halten, in welcher sich die Kunst von selbst in große Körper und Epochen organisirt. Was die innere Seite betrifft, so ist der größte relative Gegensaz in der Beziehung des Alls auf den einzelnen Organismus die physische und die ethische. Nicht als materieller Gegensaz, daß eines irgendwie ausgeschlossen wäre — dann wäre die Individualität zugleich aufgehoben — sondern daß Eines Haupt-

punkt ist und das andere hierauf bezogen wird. Dies der allgemeine Gegensaz des Antiken und Modernen.[1] Antik physisch (selbst sittliche Eigenschaften, Pallas, Eros, werden als Naturkräfte behandelt). Modern ethisch, das Physische überall auf das Sittliche bezogen; die Natur ethisch allegorisirt. (Mißverstandene Karikatur davon die Teleologie). Derselbe Gegensaz in der Kunst. Antik vorherrschende Plastik; modern vorherrschende Poesie; Uebergang durch Malerei und Musik. Uebergangspunkte in Philosophie, Religion und Kunst homogen, verwandt und gleichzeitig. Bei den Alten sogar die Behandlung der Musik und Poesie plastisch. Bei den Neuern sogar die Behandlung der Malerei und Plastik poetisch.

Sechsundsechzigste Stunde. Bestimmter auf das Individuelle kommt man freilich erst durch Combination mehrerer Gegensäze, z. B. relatives Hervortreten der Factoren in der Identität zwischen Nothwendigkeit und Freiheit, in der zwischen Idee und Erscheinung.

Betrachtet man das Gefühl und die Kunst für sich auf jeder Stufe der Individualität, so scheint es, als ob in jedem noch etwas sei, was im Andern nicht aufgeht. Es wird aber immer etwas sein, was auch auf dem eigenthümlichen Gebiet nur ein Elementarisches ist und also in ein größeres Ganze muß eingetragen werden. Dies führt erst auf die lebendigen Beziehungen zwischen dem Einzelnen und der Kirche und so auch der Familie und beider, und auch zum rechten Anschaun des religiösen Charakters im ganzen Umfange des Gefühls.

Wenn aber jede innere individuelle Einheit auch einen Körper haben muß, die kleinste den engsten, die mittlere die Familiensphäre: wie kommt die Kirche zu ihrem Körper, und wie ist er

[1] *Zusatz am Rande*: Anmerkung. Wie Einzelne sich mit einer heidnischen Gesinnung isoliren. Die Production des Entgegengesezten hört freilich in der Geschichte nie auf. Aber wenn sie das Zeitalter zu sich herüberziehn wollen, das ist ein absoluter Mißverstand.

zu bestimmen? Besonders nach dem Verhältniß zum Staate, welches am nächsten liegt.[1] Da die Kirche auch aus heterogener Familienverbindung erwächst, fällt ihre äußere Sphäre natürlich mit der des Staates zusammen. Der Staat sondert sie aber auch selbst aus, indem er die Familiensphäre für die eigenthümliche Darstellung sanctionirt, und nur als aus dieser erwachsen braucht er das Aeußerliche der Kirche / anzusehen. Widerspruch und [75] Störung können also nur aus Mißverstand entstehn. (Versuche des Staates die Kirche, und der Kirche den Staat an sich zu reißen; historisch doch immer vergeblich.) Aber ob sie von gleichem Umfang sein müssen? In der Geschichte finden sich alle Fälle: Gleichheit, Befaßtsein mehrerer Kirchen in Einem Staate und mehreren Staaten unter Einer Kirche. Der Körper der Kirche muß aus zwei Punkten construirt werden. Sprache wegen der Verständlichkeit das Hauptsächlichste in der Darstellung und organische Bedingung wegen der nothwendigen Analogie des ursprünglich im Gefühl Gegebenen. Deshalb ist der Körper der Kirche schwankend im Bilden begriffen wie der Staat auch. Aber es ist nicht dasselbe Schwanken. Denn die Sprache hat in poetischer Hinsicht eine andere Einheit als in commercieller, und so auch individualisirt sich die Organisation für das Gefühl anders als für die Kultur. Man kann also hier nur Geseze für die verschiedenen Verhältnisse aufsuchen, was zur Naturansicht der Geschichte gehört. Das Ethische wird unmittelbar in dem Maaß in jeder Oscillation dieses Verfahrens gegeben sein, als im Einzelnen und Ganzen beides klar aus einander gehalten wird.

Siebenundsechzigste Stunde. Aus dem Schwanken, in welchem die Einheit des äußeren Gebietes sich befindet, ist nun analog dem Staate zu erklären die Tendenz zur Verbreitung. Diese ist als zwiefach anzusehn. Verbreitung über das noch

[1] *Zusatz am Rande*: Je mehr der Staat die Familie frei läßt, um desto eher kann sich die Kirche heben.

nicht organisch Gebildete, noch Elementarische = Mission, und Verbreitung über das zu einer andern organischen Einheit Gebildete = Proselytenmachen im neuen Sinn. —

Das Ungebildete wird Object, theils weil die Identität der Bedingung, Sprache und organischer Typus, für die Individualität stark hervortritt, also im Gebiet desselbigen Volkes = Erziehung, oder weil das Gefühl von der Kraft der individuellen Einheit den Mangel einer so bestimmten äußeren Auffoderung überwiegt = Mission in eigentlichen Sinn. Diese ist also immer ein Product des Enthusiasmus, der erhöhten Lebenskraft, die über das Aeußerste der Organisation hinauswirkt. — Das Gebiet der Erziehung ist wieder ein zwiefaches: Jugend und Volk; denn dieses verhält sich auch zu den sittlich Gebildeten wie Unmündige. Die Kindererziehung (für den Staat gehört nur der Unterricht) ist also ein gemeinschaftliches Werk der Familie und der Kirche. In der Familie ist sie von Natur. Diese giebt aber als solche dem Gefühl nur das eine Element des individuellen Charakters (nemlich
[76] der relative Gegensaz der Familiencharaktere wird in den / Familien durch die individuelle Einheit der Kirche nie ganz indifferenzirt, weil nemlich die Individualität der Kirche auch nur ein Werdendes ist), und der Darstellung nur die beschränkte Harmonie ohne Virtuosität. Darum muß die Kirche hinzutreten als Princip der höheren Individualität und als höhere Kunstschule. In der Volkserziehung tritt eigentlich der Familienantheil zurück, aber er darf doch nicht ganz verschwinden, und hier sieht man offenbar, wie es eine Dienstbarkeit giebt mit religiösem Gehalt und zu religiösem Behuf, welche keinesweges darf ausgetilgt werden. Heiliger Aristokratismus. (Von dieser ganzen Verbreitung wurde bei der Akademie nicht geredet, weil eben auf dem Gebiete des objectiven Wissens die Schule mehr durch die Schüler entstehn muß, weil dort die hervortretende Richtung auf das Objective und Allgemeine auch der höheren Individualität nur einen untergeordneten Selbsterhaltungstrieb gestattet, und weil überall die Erhebung zur Potenz

der Sittlichkeit vom subjectiven Erkennen als dem Princip der Einheit des empirischen Bewußtseins ausgehn muß. Daher tadeln wir die Aufklärung, welche die Volksbildung vom Unterricht anfangen will über das, was nur Reflexion über das Gefühl ist, nicht einmal ursprüngliches Wissen. Daher giebt es soviel mehr Schein des Wissens als Schein der Empfindung, weil das Wissen unmittelbar übergehen will und in den Unsittlichen doch nur als Einzelnes, als Empirisches kommt. Das Gefühl will nur durch die Darstellung Analoges erregen, und seine Mittheilung kann also höchstens unwirksam bleiben.)

Die Verbreitung über das schon, aber anders Gebildete ist eigentlich einem allgemeinen Kanon nach unzulässig. Es entstünde dadurch ein Widerspruch zwischen dem, was die Vernunft im Einzelnen und was sie im Ganzen thut. Der Grund davon aber liegt in der Art, wie sich historisch mehrere Sphären aus einer einzelnen entwickelten, wo das Wesen der Geschichte, das auf einem relativen Gegensaz ruht, über die Erscheinung vergessen wird. Zum Exempel Entwicklung des Protestantismus. Sähe man darin die äußere Explosion eines schon lange gebildeten relativen Gegensazes, so könnte niemand etwas anderes wollen, als beide Sphären sondern und in Ordnung bringen. Allein die Protestanten sehn sich an als einen Reinigungsprozeß, der immer fortgehn muß; die Katholiken sehn die Protestanten an als eine / Krankheit, die geheilt werden muß. Dasselbe kann gewissermaßen [77] noch gelten zwischen Christenthum und Judenthum. Je bestimmter aber die Sphären gesondert sind und je weniger sie historisch zusammenhängen, desto weniger findet auch dergleichen statt. Sieht man nun dies Nichtberühren nur als Negation an, so erscheint es als Gleichgültigkeit. Diese kann aber nichts für sich sein, weil überall das Anschauen der menschlichen Natur muß mit Liebe verbunden sein; also wird es gesezt als aufgehobene Liebe, als Haß. Es darf aber keine bloße Negation sein, sondern es muß an die Stelle der Attraction eine freie Gemeinschaft treten.

Achtundsechzigste Stunde. (Zwei Nachträge zum vorigen. 1.) Die Kirche kann also nicht, so wie man es gewöhnlich meint, die Dienstbarkeit aufheben, sondern sie nur aus dem Gebiete des Rechtes auf das des Gefühls versezen, und diese Aufhebung kann nur eine Annäherung zur Gleichheit sein in dem Maaße, als die Sittlichkeit ist eingebildet worden. Eine solche findet sich aber auch überall. Eiserne Dienstbarkeit ist nur bei gänzlicher Rohheit. 2.) Wie stehn Priester und Laien im Verhältniß gegen die aufgestellten Elemente der Kirche? Die Laien als Gemeine (NB das ganze Verhältniß muß im Cultus angeschaut werden) bringen das Familienelement zum Kunstelement; die Priester umgekehrt das Kunstelement zum Familienelement. Beide sind also Repräsentanten. Der Gegensaz ist aber bloß in der Function, denn im häuslichen Cultus verrichtet der Hausvater die priesterliche Function. Man hat also ganz Recht den Cultus als Bildungsanstalt, als sich ausbildende Selbstthätigkeit des Ganzen zu sezen, aber auch als unmittelbare Hervorbringung eines gemeinschaftlichen Kunstwerkes. In Priestern muß also freilich der Kunstverstand die Oberhand haben, aber das Familienelement ist doch auch in ihnen, und sie können ohne das nicht Vermittler für beides sein. Daher das Cölibat ein offenbarer Widerspruch, an den sich auch alle Superstition angeschlossen hat, die nie das Priesterthum so zum Object gemacht hatte als seitdem.)

Die Gemeinschaft der Kirchen unter einander muß denselben Charakter haben wie in Einer Kirche die Gemeinschaft einzelner Individuen mit einander. Sie können kein darstellbares Individuum bilden, weil der Charakter der Unübertragbarkeit zulezt wieder das Hervortretende ist. Es erregt jede in jeder das homogene Gefühl, und jede kommt dadurch zum Gefühl ihrer
[78] Individualität und zu dem Gefühl, daß das / subjective Erkennen der Erde nur in der Totalität dieser Individuen gegeben ist. (Der Wahn des Alleinseligmachenden steht im offenbaren Widerspruch mit diesem Gefühl und wird durch die Gemeinschaft der

Kirchen verdrängt). Diese Gemeinschaft muß aber mehr von der Kunstsphäre als von der des Lebens ausgehen, weil leztere zu sehr durch anderes, Staat u. s. w. afficirt wird. Daher wird sie mehr durch die Priester gestiftet und von ihnen erst auf die Laien übertragen.

Neunundsechzigste Stunde. Daher steht sie im Verhältniß mit der Eintracht und Wechselwirkung zwischen Akademie und Kirche.[1] Durch diese nun kommt freilich das subjective Erkennen der Erde zum Gefühl, aber nicht als Individualität, sondern nur als Allgemeines (wie es auch ohne Gemeinschaft der Kirche von den Einzelnen gilt in Absicht auf den Charakter ihrer Kirche.) Und so müßte es bleiben, wenn alles, was den Einzelnen afficirte, nur von der Erde selbst wäre. Nur im Afficirtsein von ihren kosmischen Verhältnissen wird sie selbst dem Gefühl ein Individuelles. So wissen wir, daß wir nur planetarisch fühlen, nur in und mit diesem bestimmten Planeten. Daher hat man immer diese Gefühle in einem engeren Sinne Religion genannt. Sie sind offenbar recht organisirt das Höchste, aber eben so auch als Andeutung schon überall und in jeder Epoche wenigstens mythisch, d. h. als Aufgabe zu finden. Recht organisirt freilich um so weniger, da das auch die Gemeinschaft der Kirchen, welche doch vorangehen müßte, noch nicht ist. Denn auch diese liegt noch fast ganz in der Zukunft; die feindseligen Trennungen sind noch nicht lange genug vorüber, und nur im Orient findet sich ein ruhiges gegenseitiges Anschauen.

Außer der Gemeinschaft der verschiedenen coexistirenden Kirchen ist aber auch nothwendig eine Gemeinschaft der successiven und zwar zwiefach innerhalb einer jeden Kirche

[1] *Zusatz am Rande, von Schleiermacher hier durch Verweiszeichen eingefügt:* Durch sie entsteht nun das ruhige Gleichsezen der verschiedenen Individualitäten mit dem Gefühl, daß jede nur in ihrer Sphäre sein kann, welches sich unendlich weit von der sogenannten Toleranz, die immer indifferentistisch ist und die Individualität auflösen will, unterscheidet.

Gemeinschaft der verschiedenen Momente und dann Gemeinschaft zwischen Kirchen aus verschiedenen Epochen.

Gemeinschaft verschiedener Momente. Nemlich das Gefühl ist an sich auch in der Zeit unübertragbar und unverständlich. Es kann nur durch die Darstellung Erregungsmittel werden. Allein durch Darstellen eines bestimmten Momentes würde eben die innere Einheit der ganzen werdenden Individualität nicht mit dargestellt. Diese wird aber dargestellt auf der Seite des Gefühls in Symbolen und Sakramenten, auf Seiten der Kunst in dem
[79] Kanon. Athenischer Kanon der Plastik. Pythagorischer / Kanon der Musik. Sobald dieser untergeht, ist auch die individuelle Einheit verloren, ein Kunstgebiet ist ausgeartet oder verdrängt. — Das Symbol muß sich natürlich an die erste Entwicklungsperiode einer Individualität anschließen, wo gleichsam die Erscheinung des Momentes mehr Eins ist mit der Idee. Es muß in der alten Religion mythisch sein, Anschauung der menschlichen Gestalt als eines Göttlichen — in der neuen Rede, Identität von Poesie und Prosa. Natürlich wird es erst später aus jener Periode als Symbol aufgefaßt. Mythen sind nie dem unterlegten facto gleichzeitig. Kanonisches Ansehn der Schrift, nicht ihrer ersten Abfassung. Das Sakrament (antik Mysterium) muß sich, weil das Gefühl ursprünglich an die Persönlichkeit angeknüpft ist, an die Verhältnisse des empirischen Daseins anschließen und in ihnen die Individualität der Kirche zum Gefühl bringen. (Anmerkung. Man sieht, wie wenig Mysterien bestimmt sind esoterisch zu bleiben. Sie müssen durchschaut sein von allen einer Kirche organisch Angehörigen. Sie müssen ohne Rückhalt dargeboten werden den andern Kirchen; denn von ihrer Anschauung hängt ja die Gemeinschaft der Kirche ab. Eben so auch allen eine Kirche Umgebenden, noch nicht sittlich Gebildeten; denn nur dadurch können sie ja sittlich gebildet werden. Ein rechtes Mysterium bleibt, ohnerachtet des Bestrebens es bekannt zu machen allen, für alle Unempfänglichen doch esoterisch.)

Siebzigste Stunde. Gemeinschaft zwischen Individuen aus verschiedenen Epochen beruht nun darauf, daß diese Monumente ihres Daseins zurücklassen. Vom Untergang einer Kirche und eines Kunstsystems gilt dasselbe wie von dem eines Staates und einer Sprache. Nur eine elementarisch mangelhafte Organisation kann untergehn. Das gilt von der Familie des Alterthums, durch Unterdrückung des weiblichen Theils[;] daher immer das Gefühl zurückgedrängt wurde gegen die Darstellung. Daher das Christenthum von einem weit minder cultivirten Volke ausging, das aber eine mehr organische Familie hatte. Auch schloß es sich zuerst dem zurückgedrängten Theil der hellenischen Familien an, Weibern und Sklaven, und fand den größten Widerstand bei Politikern und Künstlern. Die Erhaltung des / Alterthums in Monumenten wurde aber erleichtert [80] durch die hervortretende Virtuosität und durch ihr materielles Object. Man denke sich die Architektur zur Plastik gehörig. Die neue Kunst muß sich in einer höheren Schicht erhalten, in articulirtem Licht und Luft, und ihr Material liegt nicht in der Urformation der Erde, sondern in der Gährung der Vegetation. (Nichts wunderlicher als das Schimpfen auf die Buchdruckerkunst, die doch unsere Existenz sichert.) Das Studium der Antike ist auch zum Selbstverständniß der Modernität ausgeschlagen und muß es noch mehr.

Beschluß der Darstellung des höchsten Gutes. Diese Ansicht von den Resten alter geschichtlicher Formationen führt von selbst auf das Verhältniß des Physischen zum Ethischen. Wenn man anschaut, wie sich diese Formationen auf die Naturformationen legen, Katakomben, Gebäude, plastische Reste als das erste Geschichtliche [?], oft schon dreifach über einander, so sieht man auch, wie eine Ansicht Fortsezung der andern ist. Die physische geht vom Planetarischen aus und endet mit der Individualität in das Organische; die ethische geht vom Bewußtsein aus und endet mit der Individualität des Planeten. Indem nun

diese auch in der einzelnen Organisation als das Bildende erscheint, muß eingesehen werden, daß sie auch das Bildende gewesen in der Annäherung zur Organisation. In der physischen tritt, wo die Natur bewußtlos aufhört zu bilden, die Geschichte ein und legt sich auf die alten Formationen. Beide greifen also vom Punkt der Organisation in einander ein, wiewol nach verschiedenen Richtungen, und sind nur durch einander verständlich, nur mit einander einen Cyklus bildend und also nur relativ entgegengesezt.

Einundsiebzigste Stunde. Dasselbe erhellt auch so. In der physischen Ansicht dominirt die Anschauung des Productes, in der ethischen die des Producirens. Wir sind zu einer Identität des Productes nur gelangt durch das Voraussezen des Physischen. In der sogenannten reinen Moralphilosophie, wo man sich dessen enthält, gelangt man nur zu einem Product, aber eben deshalb auch zu einer bloß gehaltlosen Form des Erkennens. Im Physischen gelangt man ebenfalls nur durch eine Voraussezung des Producirens, welches immer intellectuell, ethisch ist, zu einer Identität des Productes und Producirens, ohne das aber zu einem gleich-
[81] sam zauberisch Gegebenen, / Erstarrten. Nur in der Wechselbeziehung beider ist das wahre Erkennen, und also auch die Darstellung unter der Form des höchsten Gutes die ursprünglichste ethische Anschauung.

Uebergang zur Tugendlehre und Pflichtenlehre.

In jener Darstellung aber konnten wir nirgends bei der Anschauung eines Einzelnen ruhen, sondern wurden von diesem als Elementarischem zu einer Organisation getrieben und von dieser zu einer größeren bis endlich zur individuellen Einheit des Ganzen. Alles Einzelne erscheint ganz unselbständig, und da das Sittliche nur beruhend in diesen Organisationen und ihrer Vereinigung gefunden wurde, so war es also in dem einzelnen Subject nicht vollständig gegeben, welches ja nur ein ergänzender

fragmentarischer Theil jener größeren war. — Eben so scheint auch jede einzelne Handlung nur auf Eine solche Organisation zu gehen. Also ist in jedem Moment nur etwas, was doch ohne die (fehlende) Vereinigung mit dem übrigen gar nicht sittlich ist. Die Sittlichkeit ist also nicht in Einem Moment: wie kann sie also in der Gesammtreihe aller sein?

Daher sind nun außer jener noch andere Darstellungen nothwendig, deren eine, die Tugendlehre, von dem Einzelnen ausgeht und zeigt, daß die Sittlichkeit ihm ganz einwohnt, so daß, wenn nur etwas davon, Eine Tugend, bei einem zu finden ist, dann auch alle bei diesem sein müssen; die andere, die Pflichtenlehre, welche vom Moment ausgeht und zeigt, daß der Gesammtinhalt eines jeden Momentes immer, wenn auf einen Theil desselben, dann auch gewiß auf das ganze höchste Gut geht. Beide Darstellungen sind also nothwendige Ergänzungs- und Verständigungsmittel für die des höchsten Gutes.

Zweiundsiebzigste Stunde. Tugendlehre. Sie ist nun Darstellung der Sittlichkeit, wie sie dem Einzelnen einwohnt als vollständig. Der Einzelne wird als eine sittliche Einheit genommen, als Punkt. Wenn in diesem nicht die Idee ganz ist, so ist sie entweder gar nicht in ihm, oder sie ist überall keine höhere Anschauung. Ist nun die Sittlichkeit nicht in dem Einzelnen, wie soll sie dann in dem sein, was sich doch nur als das vereinigte Handeln aller Einzelnen ansehen läßt. Das stimmt auf der einen Seite vollkommen mit der im vorigen öfters aufgestellten Ansicht des Bösen, / daß es nemlich nur da stattfand, [82] wo man fälschlich, was im Handeln das Ganze war und in dem Einzelnen nur Natur, dieses als sittlich in ihm sezte. Auf der anderen Seite scheint es ein Widerspruch zu sein gegen die in der vorigen Darstellung überall sich zeigende Abhängigkeit des Einzelnen. Dieser hebt sich aber, wenn man bedenkt, daß wir es in der Tugendlehre nur mit dem reinen Produciren zu thun haben; jene Abhängigkeit aber fiel auf die Seite des Productes.

Dieses ist nothwendig ein Gemeinschaftliches, und es ist zu bemerken, daß die Persönlichkeit in ihrer Vollendung auch ein Product ist. Das Produciren an sich geht immer nur bis an die Organe. Was aus diesen Objecten heraustritt und diese selbst, inwiefern sie in der Wechselwirkung bestehen, sind immer gemeinschaftlich. Daher auch die persönliche Vollkommenheit von der Tugend an sich muß getrennt werden. — Hiedurch scheint aber ein neuer Widerspruch sich zu ergeben gegen die gewöhnliche Ansicht, daß das höchste Gut des Einzelnen Glückseligkeit ist. Glückseligkeit als Beförderung des abgeschlossenen Lebens, d. h. der Gemeinschaft mit dem Ganzen, sittlich gedacht ist freilich gewiß mit dem objectiv höchsten Gut, aber auch nur mit diesem gegeben. Es ist aber damit, wie mit dem höchsten Gute selbst. Wiefern der Mensch im Ewigen ist, ist auch die Seligkeit in ihm, wiefern er und die Welt im Werden sind, ist sie nicht in ihm. Daher kommt der Gegensaz dieser und jener Welt, der aber nur mythisch ist wie der zwischen Gott und Welt; das wahre Erkennen ist nur in und für die Identität des Seins und Werdens.

Dreiundsiebzigste Stunde. Das Leben in der Seligkeit kann nun nicht anders aufgefaßt werden als unter der Form der Oscillationen des Lebens als Auffassen und Darstellen, also als Erkennen und Kunst. Der Mensch ist selig und die Sittlichkeit in ihm vollendet, inwiefern alles in ihm Erkenntniß und Kunst ist. (Erkenntniß umfaßt hier sowol Wissen als Gefühl, wie beides unzertrennlich mit einander verknüpft ist; das Hervortreten des einen über das andere ist schon Relativität des Gefühls.) Daß in beiden die Seligkeit beschlossen ist, leuchtet ein, weil beide einen Cyclus bilden, in welchem sie für einander genügend sind, so weit das eigenthümliche Gebiet des Einzelnen reicht. Denn
[83] von außen wird alles / als Erkennen aufgenommen und ist also Beförderung des vernünftigen Lebens. (Anmerkung. Oft meint man grade, die Unzulänglichkeit des Lebens für die Seligkeit

liege darin, daß Probleme für das Erkennen gegeben würden, deren Lösung nicht möglich wäre. Dieser Schein entsteht nur aus dem Isoliren des Einzelnen, welches aber schon der Aufgabe des Erkennens widerspricht. Eben so daß der Mensch sich selbst Probleme der Darstellung mache, die er nicht ausführen könne. Dies geschieht nur, wenn er sich als isolirtes Problem sezt, was nur in der Totalität geschehen kann.) Eben so genügt die Darstellung dem Erkennen, wenn man nur betrachtet, was auf die Organe gewirkt wird. Denn dies ist immer das volle Bild des Erkennens. (Anmerkung 1. (— —)[1] Falsch kündigt sich diese Klage schon an dadurch, daß man sie zu einem Beweise macht für die Unsterblichkeit, im Gegensaz zweier Welten angesehen. Es müßte vielmehr Beweis sein für die Sterblichkeit der Individualität, daß sie nichts taugt.) (Anmerkung 2. Wenn aber die Tugendlehre das selige Leben darstellt, so ist sie doch keine Anweisung dazu. Man kann nicht durch ein einzelnes Bemühen die Sittlichkeit in dem Menschen zum Bewußtsein bringen. Dies ist eine Handlung der Welt, der Gottheit und also nur ein Product allseitiger Erregung. Die Tugendlehre kann auch Erregung sein als Darstellung eines Wissens; aber jede solche ist es eben so gut und besser, weil ja eben das Object dieser Darstellung dem Unsittlichen das Unverständlichste ist.)

Ist nun die Seligkeit im Erkennen und der Kunst so innerlich angesehen beschlossen, so kann sie auch nicht durch Unvollendung der persönlichen Vollkommenheit gestört werden. (Hier entsteht ein scheinbarer Widerspruch, indem auf der einen Seite alles als verschuldet erscheint, auf der andern nichts. Dieser stellt nichts anders dar als das Verhältniß der Sittlichkeit im Einzelnen zu der Sittlichkeit im Ganzen und löset sich in der Tugendlehre dadurch, daß überall die Unvollkommenheit im Abnehmen erscheinen muß.)

[1] *Zeichen Schleiermachers; bedeutet wohl, daß sich die Anm. 1 auf die vorhergehende Einklammerung bezieht.*

Ist dies alles angeschaut, so findet sich auch für die Tugendlehre eine Identität des Producirens und des Products, welche auch nachgewiesen werden muß, aber nicht in einer einzelnen Sphäre wie die Persönlichkeit, sondern in der Einwirkung des Einzelnen auf alle Sphären, und es ist eben zu zeigen, wie das Produciren des Geistes in Erkennen und Kunst alle diese Sphären afficirt.

[84] **Vierundsiebzigste Stunde.** Durch das bisher Gesagte kann erst der Gehalt der gewöhnlichen allgemeinen Formeln der Tugendlehre klar werden.

1.) Würdigkeit glückselig zu sein. Wäre glückselig = selig, so hätte würdig keinen Sinn. In sittlicher Bedeutung (denn ursprünglich ist es freilich vom Eudämonismus hergenommen, egoistisch) kann es nur das sein, wozu noch ein Aeußeres gehört; und dies kann nur die sittliche Einwirkung des Ganzen. Also fällt hier Glückseligkeit zusammen mit der persönlichen Vollkommenheit und das Würdigsein geht darauf, daß sie in ihm sein würde, wenn die Sittlichkeit im Ganzen eben so wäre wie in ihm.

2.) Das höchste Gut hervorbringende Beschaffenheit. Hier ist natürlich die gesammte Tugend aller Einzelnen zu denken, und so erklärt es sich aus auch einer für die Tugendlehre aufgestellten Identität des Products und Producirens.

3.) Die, durch welche alle Pflichten vollständig erfüllt werden. Pflicht kann aber nichts andres sein als der Gesammtinhalt eines Momentes der Sittlichkeit, welcher in alle Sphären eingreifen muß.

Diese Formeln sind also, recht angesehn, sehr geeignet, das Verhältniß der verschiedenen Darstellungen anschaulich zu machen. Ihnen entgegen scheint zu stehen

4.) die Aristotelische Formel, die Tugend sei nicht hinreichend das höchste Gut hervorzubringen. Hier ist von der Tugend des Einzelnen und auch vom höchsten Gut des Einzelnen = persönlicher Vollkommenheit die Rede. Also die Ansicht der Tugend ist aus dem Gebiet der Tugendlehre, die Ansicht des Gutes aus dem Gebiet des höchsten Gutes. Wer nun die sittliche An-

schauung klar in sich hat, der wird nicht streiten, sondern gleich berichtigen.

Auf eben diesen Differenzen beruht die gewöhnliche schlechte Entscheidung der Frage von der Verschuldung. Man theilt naturaliter und sezt die unvollendete Einsicht als das Unverschuldete, die unvollendete Ausführung als das Verschuldete. Eben so gut könnte man es umkehren. Die ganze Duplicität fällt in die Zeit und löset sich durch die Ausgleichung des Einzelnen und Ganzen der Sittlichkeit und auf dem Gebiete der Tugendlehre durch das daraus entstehende zunehmende Uebergewicht des Einflusses der persönlichen Sittlichkeit und das Abnehmen des hindernden Aeußern.

Dies giebt noch eine Ansicht von der sittlichen Formation des Ganzen aus dem Gesichtspunkt der Vereinzelung; nemlich das Ungleichförmige ist hier das erste, die gleichförmige Bildung, die chronische Reife das lezte. Das sittliche Leben des Ganzen bricht erst in wenigen einzelnen Punkten mit revolutionärer Gewalt hervor, die anderen werden von diesem mit fortgerissen, was immer eine gestörte Bildung geben muß; eine / gleichmäßige [85] Entwickelung jedes ursprünglichen Keimes aus sich selbst, ist als die lezte Epoche zu denken, und nur in diese kann die persönliche Vollkommenheit vollendet fallen. Diese ist also in der Zeit das lezte, und sie ist offenbar Kunst, Bildung der Persönlichkeit durch und für die Vernunft. Das erste aber ist eben jenes Ergriffenwerden von den hervorragenden einzelnen Punkten, und dies ist offenbar Erkenntniß. (Daher die mythische Vorstellung, daß im Anfang des menschlichen Geschlechtes die Sittlichkeit nur wäre hervorgebracht worden durch den Umgang mit höhern Geistern. Es ist aber die Offenbarung des Geistes in der Natur die erste Anschauung.) Also im Ganzen der Zeit, wie in jedem einzelnen Moment, die Wechselwirkung von Erkenntniß und Kunst und in ihnen die Tugend und Seligkeit beschlossen. Das Einzelne also in völliger Harmonie mit dem Ganzen.

Fünfundsiebzigste Stunde. In allen jenen Formeln ist die Tugend nur immer als ruhende Qualität zu betrachten, da die Sittlichkeit nichts ist außer dem Produciren. (Mißverstanden ist es öfters so genommen worden, und darauf beruhen die Einwände, welche ich gegen das Princip der Vervollkommnung gemacht.) Nur in diesem Sinne hat auch die Kantische Formel einen Werth, daß der gute Wille das einzige Gute ist, nemlich er sezt bei dem gewöhnlich in Betracht gezogenen Product den guten Willen dem entgegen, was nicht von dem Einzelnen ausgegangen ist.

Hieher gehört auch die Frage, ob die Tugend Eines ist oder Vieles. Sie ist jedes so gut als das andere. Die Sittlichkeit ist Ein Untheilbares, und dies ist eben der Sinn von der Behauptung der Einfachheit des Geistes, aber ihre Erscheinungen sind ein Mannigfaltiges und Verschiedenes. Hierunter sind nicht die einzelnen Thaten zu verstehen, sondern der durch die Thätigkeit des Geistes gewirkte organische Zustand. Beides muß nun in einander geschaut werden; wenn man nur das innere untheilbare Wesen der Sittlichkeit sieht ohne jenes Mannigfaltige, so kann man zwar ein richtiges Gefühl haben, aber es fehlt an dem wahren Bilde des Lebens. Wer das Mannigfaltige anschaut ohne das Einfache, der hat zwar ein buntes Bild des Lebens, aber er kann das Sittliche darin nicht sehen. (Daher so viele falsche Darstellungen und Bezeichnungen in der Tugendlehre von denen, welche die Tugend nicht in sich selbst hatten. Alles in
[86] Beziehung auf die / Persönlichkeit genommen. S. die Kritik.)[1]

Daher muß verbunden und in einander dargestellt werden die Tugend als die Gesinnung und die Tugend als Fertigkeit; auch dies läuft hinaus auf die Identität des Seins und Werdens. Man darf nicht Gesinnung und Fertigkeit als getrennt denken, als ob eines ohne das andere sein könnte, aber die Tugend

[1] *Wohl gemeint: Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, I. Bd. dieser Ausgabe S. 237.*

erscheint bald mehr unter jener Form als Gesinnung, bald mehr unter dieser als Fertigkeit. Jene Anschauung ist die fundamentale, denn ohne sie kann die andere unmöglich gelingen. In der Fertigkeit tritt die Tugend als Macht über die Organisation als ein Quantum. Dies sind die beiden Hauptgesichtspunkte der Darstellung.

Sechsundsiebzigste Stunde. Eben so sind auch Erkenntniß und Kunst in der Tugend Eins. (Dieser Gegensaz fällt nicht etwa mit dem vorigen zusammen, denn der Kunst liegt auch Gesinnung zum Grunde und Erkenntniß kommt nicht ohne Fertigkeit zu Stande.) Denn die Darstellung geht immer von einer inneren Anschauung aus, von einem lebendigen Erkennen, und die Erkenntniß in der Wirklichkeit ist ebenfalls Kunst, weil eine Verrichtung der Organe dazu gehört, und weil sie auch nach einer Idee zu Stande gebracht wird.

Hieraus zusammengenommen beantworten sich nun die von den Alten aufgeworfenen Fragen über das Entstehen der Tugend. 1.) Sie ist lehrbar, inwiefern sie durchaus Erkenntniß ist und auch die Art und Weise des Darstellens, der Charakter der Fertigkeit auf einem Erkennen beruht; wobei natürlich Lehren nur als Erregen der Selbstthätigkeit zu nehmen ist.[1] 2.) Sie ist *ἀσκητόν*, inwiefern sie Fertigkeit ist und ein Quantum. Allein ein Quantum entsteht auf diese Weise nur aus einem Quantum und dieses ursprüngliche Quantum muß doch vorausgesezt werden. 3.) Göttliches Geschenk ist sie als Gesinnung, und dies ist die Ansicht, welche das Mangelhafte der beiden vorigen supplirt, zugleich die wahrhaft religiöse.

Wenn man ferner Anschauung und Darstellung als solche entgegensezt, so ist die Anschauung das der Erregung von außen Bedürftige, die Darstellung dagegen die von innen ausgehende

[1] *Zusatz am Rande, durch Verweiszeichen von Schlm. hier eingefügt*: Allein die Erregbarkeit und die innere Selbstthätigkeit muß doch . . .

Productivität und hieraus scheinen sich zwei verschiedene Stufen der Sittlichkeit zu bilden; jene, die niedere Sittlichkeit, als Sinn, diese, die höhere Sittlichkeit, als Fantasie und Genie.

Allein, warum ist die Anschauung der Menschen nicht gleich bei demselben Verhältniß zum Ganzen? Gleiches wird nur durch Gleiches erkannt. Nur der kann höhere Anschauung haben und nur insofern, als der Geist des Ganzen in ihm als Vernunft selbstthätig wohnt. (Erkennen = Sehen.) Eben so wird die innere
[87] Produc-/tivität doch für jedes Bestimmte durch eine äußere Anregung definirt. Eine Production, die nicht auf diese Weise in die Harmonie des Ganzen einginge, wäre ein wildes Spiel, keine sittliche Darstellung. Also kann sich beides nicht verhalten wie verschiedene Potenzen, so daß jeder Einzelne nur auf einer stehen müßte; vielmehr müssen sie beide vereinigt sein, erscheinen aber freilich in einzelnen Aeußerungen mit einer relativen Differenz. Diese wird aber nur lebendig erkannt, indem zugleich der sittliche Schein aufgedeckt wird, der da ist, wo sich etwas als Productivität zeigt, aber nicht unter dem Gesez der Receptivität und umgekehrt. Diese Momente treffen besonders die Tugend als Fertigkeit.

Von der Tugend als Gesinnung. Hiebei wird also von allem Quantitativen, was sich im Product darstellt, keine Notiz genommen, sondern bloß die dem sittlichen Handeln einwohnende Form des Geistes angeschaut. Diese ist nun, daß er als Vernunft Seele des Einzelnen ist. Hier gehen aber wieder zwei Factoren aus einander, indem einmal die Form der Vernunft, des Erkennens im Handeln angeschaut wird, ein andermal die Form der Beseelung der Organisationen. Jenes Weisheit, dieses Liebe, und dies sind die beiden Anschauungen der Gesinnung.

Es ist leicht einzusehen, daß unter Weisheit nichts anderes verstanden wird, als daß alles, was im Menschen vorgeht, sich auf Ideen bezieht. Wenn diese in der Form des Handelns oder Denkens und in der Combination fehlen, so wird das Gegentheil gesezt, und das Wort geht gleich sehr auf das Theoretische und

Praktische. Auch von der Liebe erhellt es besonders daraus, wie man etwas auf sich selbst Gehendes Liebe nennt. Es geht also von der Vernunft aus auf die Natur: auch jede bildende Liebe ist nichts anderes, als ein gemeinschaftliches Seele-sein-wollen. Dasselbe von der ehelichen Liebe. So auch Liebe zu Dingen. Daher geht nun auch dieses auf das ganze Gebiet.[1]

Siebenundsiebzigste Stunde. Von der Weisheit oder der Sittlichkeit des Handelns, inwiefern sich die Beziehung auf die Idee darin offenbart.[2] Wollen wir hier mit der Anschauung mehr ins Einzelne gehen, so müssen wir das Handeln in seinen verschiedenen Momenten betrachten. Dies kann nicht anders als abgesondert geschehn; so scheint eine Theilung zu entstehn. Allein die Vernunft als das zum Grunde Liegende wird nicht mitgetheilt; also kann sie unmöglich einem von diesen Momenten zum Grunde liegen, dem andern nicht.

Im Handeln unterscheiden wir nun das Ueberwiegende des / [88] Gefühls und das Ueberwiegende der Anschauung. Ferner die hervortretende Receptivität und die hervortretende Spontaneität.

Das Gefühl ist sittlich, wenn das Abgeschlossene, in welches das Ganze hineintritt, kein anderes ist als die einwohnende Vernunft und nichts anderes daran als Einheit aufgefaßt werden kann. Die Anschauung ist sittlich, wenn das Object, in das sich das Abgeschlossene verliert, nur unter der Potenz der Idee angeschaut wird und sonst keine Einheit vorkommt. Die Receptivität ist sittlich, wenn sich das Leben jeder Anregung nur insofern aufthut, als das Vermögen der Ideen damit Eins

[1] *Anmerkung am Rande*: Eine Stunde ausgesezt wegen Unwohlseins.

[2] *Zusatz am Rande*: Sie ist nichts Einzelnes, objectiv betrachtet, sondern in allem Sittlichen muß Weisheit sein; denn wenn in einem Handeln keine Beziehung auf Ideen wäre, so wäre auch die größte Fertigkeit, mit der es vollbracht wird, keine sittliche; und die stärkste Anziehung, mit der sich ein beseelendes Princip gegen die Organisation offenbarte, wäre doch nicht die der Vernunft und also keine Liebe.

werden kann. Die Spontaneität, inwiefern alle Combination nur ein Produciren für die Vernunft ist. Zu betrachten ist also Gefühl mit hervortretender Receptivität = Empfindung, der Zustand ist Contemplation. Alle Sittlichkeit insofern religiös. Anschauung mit hervortretender Receptivität = Erfahrung, der Zustand ist Intuition. Anschauung mit hervortretender Spontaneität, inneres Bilden, der Zustand ist Imagination. Gefühl mit hervortretender Spontaneität Fantasie; der Zustand ist Speculation.

Diese Thätigkeit verhält sich zu den großen Sphären des höchsten Gutes so, daß in einer jeden alle sind. Contemplation ist überall das Bewußtsein des Einzelnen von seinem Verhältniß zum Ganzen. Erfahrung ist überall die Kenntniß des Einzelnen von den nicht von ihm producirten Beständen und Einzelheiten des Ganzen. Bilden und Imagination ist überall das Entwerfen der einzelnen Handlungen; wenn dies nicht mit Kunstsinn geschieht, kann es nicht sittlich geschehn. Speculation ist bei jeder combinatorischen Selbstverständigung. (Eigentlich wissenschaftlich wird sie nur durch ein bestimmtes Talent, überall wo ein objectives Ganzes construirt wird.)

Achtundsiebzigste Stunde. Beispielsweise die Contemplation durch alle Sphären des höchsten Gutes durchgeführt.

Eben so sind auch in jeder objectiv sittlichen Sphäre alle Momente der Weisheit. Beispielsweise das Handeln im Staat. Das sittliche Bewußtsein von dem Verhältniß des Einzelnen zum Ganzen ist Pietät, wahrer Patriotismus mit religiösem Charakter. Ist statt dessen ein bloß persönliches Gefühl, so wird auch im Handeln keine Beziehung auf die Idee sein. — Die Erfahrung, die Anschauung des Einzelnen, wie es dem Einzelnen ein Gegebenes ist, ohne sie kann auch das Handeln, da es nothwendig auf ein Einzelnes zunächst gehen muß, nicht ein richtiges sein, nemlich (vom Irrthum ist hier nicht die Rede, der fällt in die Sphäre der Fertigkeit) wenn an die Stelle der Intuition bloße empirische Wahrnehmung tritt, so wird diese auch ein Handeln

in Beziehung auf die Persönlichkeit veranlassen; denn das Bild des Ganzen fällt aus einander, und also ist auch kein Handeln darauf möglich. — Jedes Handeln in der bestimmten Sphäre, welche der Staat dem Einzelnen anweist, geht von der Imagination aus, es ist eine productive Anschau-/ung. Wenn also an die [89] Stelle von dieser das bloße Bestreben tritt ein Denkmal für die Lust u. s. w. zu stiften, so hört auch diese bestimmte Sphäre auf ein organischer Theil des Ganzen zu sein. Endlich ein jedes Handeln auf das Ganze sezt auch ein lebendiges Bild des Ganzen voraus, welches immer zugleich ein individuelles wird in demselben Maaße, als es ein lebendiges ist und also nur durch freie Combination aus dem Fundament des Gefühls und der Intuition hervorgeht. Wer also nur persönlich combinirt (Weltklugheit), der wird nie in dem Geiste des Ganzen auf das Ganze handeln. — Dasselbe ließe sich an allen Sphären des höchsten Gutes zeigen. Allein die Momente der Weisheit sind nicht nur unter der Voraussezung verbunden, wenn der Einzelne für das höchste Gut produciren soll, sondern auch durch innere Nothwendigkeit. Wenn man von der Grundanschauung des Lebens ausgeht, so ist eben das zwiefache Verhältniß der Vernunft als Geist des Ganzen und als einwohnender Geist der einzelnen Organisation die Spannung, in welcher das sittliche Leben beruht, und die immer aufgehoben wird und sich auch immer wieder herstellt, wenn das Einzelne bestehen soll. Es besteht nur dadurch, daß Gefühl und Anschauung auseinandergehn (denn wo sie zusammenfallen, wie bei den Thieren, da giebt es kein sittliches Einzelnes), also müssen sie auch immer zusammen sein als Gegensäze. Wenn aus dem Gefühl nicht unmittelbar die productive Anschauung hervorträte, so wäre der Einzelne durch Ein Gefühl im Ganzen verschlungen. Eben so wenn aus der Anschauung nicht das productive Gefühl hervorträte, so wäre der Einzelne in Einem Gedanken versteinert. Also müssen auch beide auf Einer Potenz stehen, denn eine unsittliche Anschauung kann nicht das sittliche Gefühl halten

und umgekehrt. Eben so müssen hervortretende Receptivität und hervortretende Spontaneität auf Einer Potenz stehn, weil in den Thätigkeiten jede zugleich die andere ist, und also sonst in jeder eine widersprechende Duplicität sein müßte. Also ist die Weisheit entweder ganz da oder gar nicht.

Neunundsiebzigste Stunde. Wenn nun zu dem Handeln in jeder Sphäre alle Momente der Weisheit gehören, so ist die Thätigkeit eines jeden eine continuelle. Eine homogen continuelle Thätigkeit bildet eine eigne Lebensweise. Und so spricht man von einem contemplativen, einem speculativen Leben u. s. w. Allein jede dieser continuellen Reihen muß mit jeder andern verbunden sein. Jede Ausschließung ist nur scheinbar, und es findet nur ein relatives Hervortreten statt. Keine ist ein Eigenthum einer bestimmten Klasse, nicht eben nur der Philosoph
[90] speculirt, nur der Künstler ima-/ginirt, sondern jeder Sittliche. Eben so darf keiner glauben irgend eines entbehren zu können. Sittlich kann man nicht sein ohne alle. Wo eins aus der Identität mit den übrigen heraustritt, kann es nur noch scheinbar sittlich sein. Zusammengehören Receptivität des Gefühls und Spontaneität der Anschauung, und eben so Receptivität der Anschauung und Spontaneität des Gefühls. Aus dieser Identität herausgehend erzeugt sich ein zwiefacher sittlicher Schein, ein trivieller, der die wahre sittliche Receptivität imitirt, aber nie in Producten ausbricht, und ein eccentrischer, der die Spontaneität imitirt, aber dem die Basis der Receptivität fehlt. Eccentrische Speculation in der Philosophie und Politik, ohne Basis wahrer Intuition; trivielle Intuition in der Wissenschaft. Eccentrische Kunstproduction ohne Begeisterung durch Empfindung; höchste Willkührlichkeit oder frostige Darstellung der bloßen Form durch den Verstand. Trivialität der Empfindung = krankhafte Sentimentalität, die immer auf Persönlichkeit hinausläuft. (Englische und deutsche Krankheit im Gegensaz des frechen Egoismus der Franzosen und Italiener.)

Aus der Art nun, wie mit der triviellen und eccentrischen Be-

schaffenheit das Dasein [?] aufgefaßt wird, entstehen alle großen Veränderungen. Die teleologische Ansicht der Natur und der Sittlichkeit. Die Ansicht von dem Wesen der Intuition als einem äußerlich Gegebenen und von Denkgesezen. Die Vorstellung von der Correctheit in der Kunst, die ein Hergebrachtes als ewig sezt. Die von der Uniformität in der Wissenschaft.

Achtzigste Stunde. Daß übrigens die Weisheit in allen aufgezählten verschiedenen Momenten eine und dieselbe ist, und daß auch hier der genauere Sprachgebrauch von der wahren sittlichen Anschauung ausgegangen, leuchtet ein. Weisheit ist Identität des Wahren und Guten und so ist offenbar, daß sich hier überall das Gute zugleich als dasjenige zeigt, welches allein und ganz frei ist von Täuschung. So wie das Gefühl den sittlichen Charakter verliert, ist es auch weder sich selbst genug noch mit sich in Uebereinstimmung. So die Anschauung, wenn sie bloß empirisch wird, verwickelt sich in Widersprüche. Dasselbe gilt von den andern Momenten.

Von der Liebe. (S. oben LXXVI. Stunde.) Hier sehn wir auf das Seele-Seinwollen, wodurch die Vernunft eins wird mit der Materie oder vielmehr im Allgemeinen mit der Natur. Liebe ist der unmittelbarste Wendepunkt zwischen Physischem und Ethischem. Das Aufsteigen zur Organisation ist das Leibseinwollen der Materie. Daher die alte Anschauung, daß Liebe das Princip des Daseins der einzelnen Dinge ist. Dies gilt auch ethisch. Ohne Liebe gäbe es keine Identität des Seins und Werdens, kein Heraustreten der Vernunft als eines Objectiven.

Was nun hier bei der innern Identität des Wesens doch ein / Mannigfaltiges giebt für die Anschauung, ist wiederum das Ver- [91] einzeltsein der Vernunft in der Persönlichkeit. Wenn die Materie sich nicht in dem Bestreben Leib zu sein in einzelne Bildungen zerspaltete, so würde es Ein universelles Leben geben, welches freilich auch durch Liebe geführt würde, aber doch ein rein inneres wäre und gar kein Handeln nach außen hätte. Durch diese

Vereinzelung wird es auseinandergehalten als ein Mannigfaltiges und Individualisirtes:

1.) Das Leben selbst ist nun das Einbilden der Vernunft in die Natur als eines in ihr Erkennbaren und das Erkennen der Vernunft in und durch die angezogene und eingebildete Natur. Dies ist nun die erste Duplicität in der Liebe; sie geht auf Bildung und auf Bewußtsein.

2.) Eine andere Duplicität entsteht daraus, daß zwar die Vernunft von dem ursprünglichen Punkt ihrer Vereinzelung aus auf alles geht, aber doch ein anderes Handeln sezen muß auf die schon von andern Punkten aus beseelte Natur, ein anderes auf die von ihr ursprünglich zu beseelende. Denn wenn es gar kein Handeln auf solche Natur gäbe, so hätte jede einwohnende Vernunft ihr eignes ganz abgeschlossenes Gebiet; die bloß numerische Differenz träte hervor (statt der individuellen, welche nothwendig und ursprünglich eine Gemeinschaft sezt) und das sittliche Leben verwandelte sich in eine bloße Persönlichkeit. Wenn es dasselbige Handeln wäre, so würde das Gehandelthaben der Vernunft nicht anerkannt, und dies wäre wieder bloße Persönlichkeit. Die Identität könnte auf diese Weise nicht in dem Ganzen sein. Also gäbe es keine Anschauung der Sittlichkeit.

3.) Allein beide Gegensäze sind auf keine Weise absolut getrennt, denn Bildung und Bewußtsein ist Eins in der Idee der Offenbarung, und im zweiten Gegensaz ist auch nur ein relatives Hervortreten, weil es keine absolut von Einem Punkte aus zu beseelende Natur giebt, nicht einmal der Leib selbst.

Einundachtzigste Stunde. Um nun recht zu sehn, wie alles sittliche Handeln Liebe ist, muß man zuerst darauf achten:

1.) Wie Liebe zu sich selbst und Liebe zu Andern ganz dasselbe ist. Dies erhellt theils aus der Relativität des lezten Gegensazes, denn wenn jeder seine eigne Natur in der Liebe auch nur als ein gemeinschaftlich zu Beseelendes behandelt, so behandelt er sie eben so wie die Natur der Andern; theils aus

der Grundanschauung der Liebe selbst, denn alles Handeln auf Andere ist ja nichts anderes als Seele-Seinwollen in ihnen, der Unterschied fällt zusammen mit dem der äußern Verhältnisse.[1]

2.) Wie die Liebe nicht nur im eigentlich so genannten Handeln ist, sondern auch im Erkennen. Jedes wirkliche Erkennen mit Bewußtsein ist ja / ein Einbilden der Vernunft in die Natur, ein [92] liebendes Schaffen, ein Uebergehen der Idee in eine Reihe einzelner Betrachtungen und Gedanken. Also ebenfalls Wirken der Vernunft auf die Natur, zusammenhängend mit denselben Bedingungen; denn es giebt kein bewußtes Erkennen als im Gegensaz, im persönlichen Auseinandergehaltensein des Universellen und Individuellen; in dem rein innerlichen Leben würde es keins geben. (Unsere Individualität ist ein unbewußtes Erkennen; wir werden uns ihrer nur bewußt in der Reflexion, indem wir, der Zeit wegen, in Gemeinschaft mit uns selbst treten. Dasselbe gilt auch vom physischen Leben; als rein innerliches ist es ein unbewußtes, unwillkührliches. Eben so das Leben der Erde als ein rein innerliches müssen wir unbewußt sezen, aber die Gemeinschaft mit der Sonne und den Planeten können wir nicht sezen ohne Bewußtsein.)[2]

Daraus folgt nun, daß alles was wir als seiend, der Form nach in der Weisheit gesehn haben, in der Liebe zur Identität des Seins und Werdens gelangt, und jene also wie diese über

---

[1] *Zusatz am Rande, durch Verweiszeichen von Schlm. hier eingefügt*: Das relative Hervortreten ist nur das der Differenz zwischen dem Allgemeinen und dem Individuellen.

[2] *Zusatz am Rande, durch Verweiszeichen von Schlm. hier eingefügt*: Also ist auch die erkennende und die bildende Liebe eins und dasselbe. Es ist nur das Hervortreten des relativen Gegensazes der organisirenden und der erkennenden Function. Daß wir so die Haupteintheilungen des höchsten Gutes in der Tugendlehre nur bei der Liebe wiederfinden, hat auch seinen Grund darin, daß in ihr die Identität des Seins und Werdens liegt, also auch in ihr wir zunächst an das Product treten.

das sittliche Handeln geht.[1] Woraus nun noch mehr erhellt, wie Weisheit und Liebe unter sich Eins und unzertrennlich sind. (Aus dem ganz unzulässigen Abstrahiren der einen von der andern entsteht 1.) die Vorstellung, daß die Idee als ein Todtes, Unbewegliches einwohne (angeborene Ideen) und von außen durch die Erfahrung erst in Bewegung gesezt werde, 2.) der schneidende Gegensaz des Theoretischen und Praktischen, der die Möglichkeit einer Differenz der Potenzen zwischen beiden sezt.)

Auf diese Weise ist die Liebe überall. Sie ist Princip der bildenden Function, anfangend von der Persönlichkeit, dann Geschlechtsvereinigung und Familie stiftend, wobei sie zu der ersten Repräsentation der Totalbeseelung der Vernunft gelangt, dann die größte Organisation hervorbringend. Denn alles ist ein Beseelenwollen. Eben so ist sie Princip der erkennenden Function, anfangend von der Persönlichkeit, endend im Produciren einer vollendeten Gemeinschaft aller Erkenntniß.

Zweiundachtzigste Stunde. 1. Wir suchen den ganzen Cyclus auf zuerst in der Liebe, wie sie auf Bewußtsein oder Erkenntniß ausgeht. Der Unterschied der Beziehung auf eigne und fremde Persönlichkeit ist aufgehoben, auch in Absicht auf den relativen Gegensaz des ausschließenden und gemeinschaftlichen Beseelens. Wie in uns selbst die Individualität das Unbewußte ist, und wir uns ihrer nur bewußt werden in der Reflexion, indem wir in Beziehung auf die verschiedenen Momente der Zeit in Gemeinschaft treten mit uns selbst, so ist auch das Handeln auf Andere seiner Natur nach ein Bewußtes, nicht auf Individualität angesehen; und so ist auch das bewußte

[1] *Zusatz am Rande, durch Verweiszeichen von Schlm. hier eingefügt*: Aber diese Identität geht hier auch nur auf das Einzelne. Ob das Product wirklich zu Stande kommt, das ist nicht seine Sache und afficirt seine Liebe nicht.

Jede Anschauung ist Liebe, die Vernunft erhebt dadurch das fluctuirende Wahrnehmen zu ihrer Potenz und die unbewußte Einheit des Geistes und der Materie zu einer bewußten.

Handeln auf uns selbst nur das, was zugleich in die Sphäre der gemeinschaftlichen Beseelung fallen kann.

Relativ hervortretend ist der Charakter des ausschließenden Besee-/lens im Hervorbringen des Bewußtseins in [93] der Persönlichkeit; relativ zurücktretend im unmittelbaren Hervorbringen des Bewußtseins in fremder Persönlichkeit. Im Gleichgewicht auf dem zwischen beiden liegenden Gebiet, wo das Darstellen zugleich ein Offenbarenwollen ist. (Hier ist zugleich die Indifferenz der erkennenden und bildenden Liebe und darum ist auch dies das Gebiet der freien Geselligkeit.) Allein eben weil die Liebe von der Person aus gleichmäßig fortschreitet, und so doch zum Hervortreten des entgegengesezten Factors gelangt, so muß dieser auch in den ursprünglichen Aeußerungen schon sein gegeben gewesen, nur als ein Kleineres. Sieht man auf diese Vereinigung, so ist wiederum die gemeinschaftliche Beseelung das Prävalirende in der Anschauung, die ausschließende in der Combination. Der Mensch fängt damit an, daß er sich offen erhält für das, was Andere in sein Bewußtsein hineinlegen wollen (dies ist die passive Seite in dem, was die Alten ungleiche Liebe nennen), was aber nur durch freie Combination, welche in ausschließender Beseelung fortgeht, das seinige werden kann. Diesem entspricht nun umgekehrt in der activ ungleichen Liebe das Darbieten dem Bewußtsein, was aber ebenfalls jene in der Combination thätige Individualität voraussezt. Dies erstreckt sich von der ersten Uebung der Organe im Anschauen bis zur dialektischen Darstellung des Wissens im Gebiet der Schule. Die Dialektik kann keine andere Tendenz haben und darum wird diese mit Recht als Liebe angesehen. Fortschreitend zeigt sich die Receptivität für die gemeinschaftliche Beseelung in der Sympathie, die Spontaneität in jeglicher Art der Offenbarung. — Dasselbe gilt von dem Zustande des Einzelnen in jeder größeren Organisation. Das Auffassen von dem Zustande des Ganzen Receptivität der gemeinschaftlichen Beseelung. Das Eintragen seines eigenen Bewußt-

seins in das Ganze Spontaneität der gemeinschaftlichen Beseelung. In allem aber, was als seine Combinationen in ihm auftritt, in den Zwecken seiner eigenthümlichen Handlungen regt sich die ausschließende Beseelung.

2. Wir suchen den ganzen Cyklus in der Liebe, wie sie auf Bildung und Darstellung ausgeht. Auch hier für den Einzelnen dasselbe, weil jede Bildung zugleich Offenbarung ist. Auch schon in der Bildung der Persönlichkeit muß die Möglichkeit einer gemeinschaftlich beseelenden Bildung gegeben sein. Mit dem Heraustreten aus der Persönlichkeit kommt er in das Gebiet des Gleichgewichtes, wo jedes Hervortreten nur ein leises Schwanken ist. Beseelung des Flüssigen in der Sprache, Beseelung des Starren in der Kunst. In der größten Organisation, wo kleinere und größere Sphären in einander greifen, aber auch in einem zwiefachen Verhältniß stehen, tritt die ausschließende Beseelung in jeder insofern hervor, als sie die andere constituirt.

So wie es aber die äußere Aehnlichkeit der Form gab mit der Weisheit bei dem, was doch nicht aus dem höhern Vermögen entsprungen war, so auch eine Aehnlichkeit mit der Liebe, zumal jeder Einzelne fortgerissen vom Ganzen sich in den großen Organisationen bewegt. Darum ist eigentlich die Wahrheit, das Sittliche ein rein Innerliches; es giebt kein bestimmtes äußeres Criterium, wohl aber ein Talent zu sehen, und von diesem lassen sich die
[94] Grundzüge wiedergeben. Dies führt auch / hier auf die Unterscheidung des sittlichen Scheines.

Dreiundachtzigste Stunde. Dieser wird wiederum überall dadurch offenbar, daß man die hervortretende Receptivität und Spontaneität oder ausschließende und gemeinschaftliche Beseelung als absolute Gegensäze oder als verschiedene Potenzen aufstellt und die eine, die Sittlichkeit, mit der andern nicht anerkennt. Von der ersten Regung der Sittlichkeit, dem sich Offenhalten für fremde Beseelung bis dahin, wo im Einzelnen zuerst die Idee einer großen sittlichen Individualität aufgeht, ist freilich ein großer

Abstand, aber keine verschiedenen Potenzen. Das Aufgeregtwerden durch ein Gegebenes und das ursprüngliche Produciren im Einzelnen kommen nur als Relativität vor. Hie und da erblickt man fest bestimmte Gegensäze dieser Relativitäten. In bildenden Künstlern erscheint die Liebe auf politischem Gebiete nur als Sinn. So sind oft politisch und wissenschaftlich constituirend die, welche nicht Familien constituirend waren. Aber jedes mit dem einen Faktor hervortretende Handeln, welches die andern nicht anerkennen will, ist gewiß unsittlich. Alexanders politisches Constituiren war unsittlich, weil es sich nicht an das Gegebene anschloß, darum mußte es auch in der Geschichte gleich untergehen. Jeder Patriotismus ist unsittlich, der die Individualität des Staates nicht als Resultat einer gemeinschaftlichen Beseelung sezt. Und so geht überall durch eine zwiefache Abweichung die eine heftig und despotisch, die andere kriechend und träge.

Noch zwei allgemeine Bemerkungen.

1. In den gewöhnlichen Darstellungen findet man eine Menge von Tugenden, die alle unter die Liebe gehören. Die dialektische Uebersicht derselben würde zu weitläufig. Die Principien der Prüfung aber sind hier: Wenn sie etwas Sittliches aussagen, so werden sie sich unter eins von unsern aufgestellten Momenten bringen lassen. Die meisten aber werden sich dadurch auszeichnen, daß sie nur ein Verhältniß der eignen Persönlichkeit des Thäters zur fremden aussagen. (Wolthätigkeit, Dankbarkeit, Bescheidenheit u. s. w.) ein Nichtvorziehen [?] der eigenen, Uneigennützigkeit u. s. w. Dies liegt allerdings in der Liebe. Allein es ist ja nur eine negative Bezeichnung und wie kann man auf diese in der Wissenschaft gekommen sein? Es zeigt sich dadurch, daß die Darsteller gewöhnlich selbst auf dem Standpunkte der Persönlichkeit gestanden haben, und also von dem Widerstreit als dem gewöhnlichen und natürlichen Zustande ausgegangen sind. In solchen Darstellungen kann also überall wenig Wahrheit und Zusammenhang sein.

Vierundachtzigste Stunde. 2.) Es giebt noch etwas, was man gewöhnlich als Tugend zu bezeichnen pflegt, was aber nichts ist als der individuelle Charakter des sittlichen Gefühls, indem es sich bald mehr zur Fröhlichkeit, bald mehr zur Wehmuth neigt, / je nachdem mehr die Annäherung an die Idee oder deren Entfernung davon in Betracht genommen wird. Allein das ist keineswegens die engere Tugend, sondern es ist nur die Contemplation, deren Object die Sittlichkeit selbst ist nach der Individualität und Idee relativirt. Ausschließend darf keines von beiden sein; aber in jedem wird eines von beiden die Oberhand haben; ja man findet das auch im Großen in akademischen Societäten, in Kirchen, in ganzen Epochen.

[95]

Von der Tugend als Fertigkeit. Wir gehen nun von dem bloß inneren Sein der Tugend, wie sie als Gesinnung allem Handeln zum Grunde liegt, zu ihrem Werden, zu ihrer Aeußerung im Handeln, wobei sie als Fertigkeit, als Quantum erscheint. Die Gesinnung ist die reine Idee, wie sie ist, überall ganz und überall dieselbe. Die Fertigkeit aber läßt ein mehr oder weniger zu als Erscheinung der Idee. Knüpfen wir an unsere Grundanschauung des sittlichen Lebens an, so erhebt da die als Seele einwohnende Vernunft den organischen Prozeß zur Potenz des Erkennens. Es wird also hier nichts als das, was wir im Sein als Weisheit betrachtet haben, und durch das, was wir in der innern Kraft als Liebe betrachtet haben. Aber es wird in und mit dem organischen Prozeß der Action und Reaction, und auf diese ist die Einwirkung der Vernunft nothwendig ein Quantitatives, weil der organische Prozeß selbst ein solches ist. Weil dieser aber unter dem Gesez der Wiederholung steht und die Gesinnung als anwohnende beseelende Kraft beständig wirkt, so muß endlich das Gesez der Vernunft, vermöge dessen alles Handeln auf der Potenz der Sittlichkeit und der Erkenntniß steht, den organischen Prozeß ganz beherrschen, so daß es kein ihr entgegenwirkendes Gesez der Wiederholung mehr giebt. Dies ist die reine Idee

der Tugend als Fertigkeit. In die Zeit gesezt, muß diese also überall erscheinen als zunehmende Gewalt der Vernunft in der Organisation, der überall aber abnehmend eine consistente Gewalt der Organisation beigemischt ist.

Sehen wir nun auf das wirkliche Handeln, so ist auch hier wieder ein Inneres und ein Aeußeres zu unterscheiden: nemlich, was wir Eine sittliche Handlung nennen, ist von Seiten des organischen Prozesses angesehn allemal eine ganze Reihe fluctuirender Thätigkeiten; von seiten der Gesinnung angesehn / selbst nur eine [96] Oscillation ihres Einen sich immer gleichen Handelns. Warum nennen wir es also Ein Handeln? Weil ein und dasselbe innere Bild jener ganzen Reihe organischer Thätigkeiten zum Grunde liegt. Dieses eine Bild, gleichsam das jedesmalige Innere eines Aeußerlichwerdens der Tugend, giebt die Einheit der Handlungen, die Reihe der organischen Thätigkeiten des Mannigfaltigen. (Das gesunde Urtheil auch außerhalb der Wissenschaft beobachtet eben dies. Wenn man eine sittliche Handlung des Mangelhaften aufzeigen will, so unterscheidet man bestimmt, inwiefern sie unrecht ausgeführt oder auch unrecht gedacht und entworfen war.) Die Tugend selbst als Fertigkeit zerfällt uns also in zwei Momente: den des richtigen Entwerfens: Besonnenheit, und in den des richtigen Ausführens: Beharrlichkeit.

Fünfundachtzigste Stunde. Man kann nicht gerade sagen, daß jene der Weisheit, diese der Liebe entspräche; denn auch der bestimmte Charakter der Liebe liegt schon im Entwerfen; noch weniger, daß sich Besonnenheit nur auf das Erkenntnißvermögen beziehe; Beharrlichkeit nur auf das Begehrungsvermögen. Denn das Zustandebringen einer wirklichen Erkenntniß erfodert auch Beharrlichkeit und der Besonnenheit Entgegenstrebendes ist auch im Begehrungsvermögen. Sondern beide verhalten sich wie richtige Aufgabe und Lösung, Entschluß und Ausführung, Modell und Werk. Jenes Urbild ist das, was man gewöhnlich Zweckbegriff nennt, allein es ist bei weitem nicht immer

ein Begriff, was nur für das eigentlich absichtliche Handeln passen wird, nicht einmal immer eine Anschauung, sondern oft mehr im Gefühl.

Die Macht der Vernunft in der Organisation hat sich nun in zweierlei zu beweisen. Darin, daß sie die organische Thätigkeit an einander reiht, welche einen Act des sittlichen Lebens darstellen soll, und darin, daß sie abhält, was von einem jeden Punkte aus, die Organisation für sich nach ihrem organischen Gesez verknüpfen will. Also combinatorisch und kritisch. Dies gilt von beiden.

Die Besonnenheit ist nun gleichsam der erste Act des Heraustretens der Gesinnung ins Leben. Jedes Urbild einer Handlung ist entweder das Hingeben in ein geahndetes Gefühl oder das Suchen und Gewährenlassen einer Anschauung oder die erste Idee einer darstellenden Handlung oder die Regel und das Ziel einer bestimmten Combination; und das innere Princip, weshalb überhaupt ein solches wirklich wird, ist Liebe, gemeinschaftliche oder ausschließende Beseelung, erkennen oder darstellen wollende. Anders kann nichts in dem Urbild einer sittlichen Handlung sein. Aber Weisheit und Liebe können auch nicht anders als durch Besonnenheit anfangen wirklich zu werden.

Nächst dem Gegensaz des Combinatorischen und Kritischen treffen wir nun hier innerhalb des Combinatorischen auf das
[97] Hervortreten des Universellen und Individuellen / als auf eine verschiedene Art der Thätigkeit. Schreiben wir einem mehr Fertigkeit der universellen Combination zu, so wird diese Relativität auch durch das Ganze durchgehn, wo das Individuelle das Hervorstechende im Product ist und umgekehrt.

Das Combinatorische im Entwerfen ist Erfindung. Universelle ist, was wir Meditation nennen. Die Virtuosität darin ist, was die Franzosen quitesse [?] d'esprit nennen. Man könnte es Gemeingeist nennen, die immer darauf gerichtete Activität, das Allgemeine im Einzelnen auszuprägen. Das individuell

Combinatorische umfaßt Wiz und Humor, ersteres auf Anschauung, lezteres auf Gefühl gehend, Originalität und Charakter.

Dem Combinatorischen tritt die Organisation nur als Trägheit entgegen — denn wo sie als eigne Thätigkeit entgegentritt, da geht die disjunktive Thätigkeit der Vernunft an. Was also hier abnehmen muß, ist Unachtsamkeit, Uebereilung. Was zunehmen muß, ist aber der Takt für das, was zu produciren ist, das Gefühl, welches die Unvollständigkeit in der Construction als Unlust empfindet, der horror vacui im ethischen Sinn.

Sechsundachtzigste Stunde. Die Organisation tritt aber nächstdem auch schon dem Entwerfen der sittlichen Handlung entgegen mit Interesse, indem von einem jeden durch die Vernunft bestimmten Punkte aus zugleich eine ihr eigenthümliche Combination entsteht und diese sich unerkannt in die von der Gesinnung ausgehende Construction einschleicht. Diesem entgegengesezt ist das disjunktive Verfahren der Besonnenheit, welches Kritik ist. Die Gesinnung erscheint dabei als ein das Fremdartige mit Unlust unterscheidendes Gefühl, und zwar theils das Leben und die Natur eines größeren Ganzen, was sich zum Einzelnen wie Universelles verhält, repräsentirend, theils das eigene individuelle Leben beschüzend. Das aufs Universelle gerichtete Gefühl ist auf der Seite des Erkennens Scharfsinn, Entdeckung dessen, was aus den methodischen Gesezen des objectiven Erkennens herausgeht, auf der praktischen Seite Gewissen, moralisches Gefühl — wiewol sich dies auch über das Gebiet der Beharrlichkeit verbreitet. Das aufs Individuelle gerichtete ist das, was wir Takt nennen, Gefühl für das einem jeden für sich Unanständige.

Das falsche Element im Universellen auf dem Gebiet des Wissens hat selten in einem unsittlichen Interesse seinen Grund, sondern in der Verwöhnung an die moderne Anschauung, weil man sich mit dieser überall im ganzen Leben umgeben findet. Hier muß eben die aufs Erkennen gerichtete Liebe, die / Wir- [98]

kungen der Zeit auslöschen. Auch auf der Seite des Handelns ist es eben so anzusehn. — Was dem Individuellen entgegentritt, kann nicht aus der organischen Constitution rein hervorgehen, weil diese in Harmonie mit der Individualität ist, sondern theils aus einem durch einen präponderirenden Reiz aufgehobenes Gleichgewicht der Constitution, Affect physisch genommen, als aus einer einseitigen Beschränkung eines organischen Vermögens auf bestimmte Objecte, Neigung (S. was oben über die Differenz von Talent und Neigung gesagt ist), oder aus dem mimischen Anregen der Organisation, vermöge dessen sie sich im einzelnen leicht an Fremdes gewöhnt. Ueberall kann das entstehen, was wir das Verlassen des eignen Charakters nennen. Alle oben angeführten individuellen Combinationen sind dieser Ansteckung fähig.

Man sieht schon hieraus, wie wenig es so etwas giebt, was man gewöhnlich Ascetik nennt, Anweisung und Mittel, um die Tugend als Fertigkeit zu vermehren. Die ganze Gewalt über die Organisation geht von der Gesinnung aus, und es giebt kein Mittel die Gesinnung zu vermehren oder zu erwecken. Der Wille sie zu haben ist ja zugleich der Eifer und die Lebendigkeit ihrer Gegenwart. Der Exponent aber, mit welchem die Tugend als Fertigkeit wächst, ist nicht nur die Uebung, sondern auch die Betrachtung, die Reihe der höhern Anschauungen, insofern das Sittliche ihr Gegenstand ist. Denn es gilt auch hier, daß Einsicht und unmittelbare Gewalt einander gewissermaßen ersezen können. So wird einem jeden das Vermehrung, worauf ihn sein Talent und sein Beruf unmittelbar hinführt. Aber absichtliches Handeln zur Uebung und absichtliches Reflectiren auf sich selbst ist beides ein Keim des Verderbens.

Siebenundachtzigste Stunde. So gewiß aber alles, was Besonnenheit ist, aus der Kraft der Gesinnung hervorgeht, so ist doch nicht leicht am einzelnen Handeln zu erkennen, ob es mit Besonnenheit entworfen ist. Denn das rein Persönliche kann denselbigen Schein annehmen, da auch der unsittliche Mensch in der-

selben Sphäre handeln muß und oft das Interesse der Persönlichkeit dasselbe fodert, oft auch unabsichtlich und unbewußt (als Vorurtheil, nicht als Gesinnung) der Widerschein der allgemeinen Sittlichkeit aus dem Einzelnen handelt. Um hier das Sittliche zu erkennen, muß man sich einen Blick ins Große erworben haben, der nicht leicht trügt. Wie aber überall Ueberzeugung und Handlung einander erläutern und sittliches Handeln nicht sein kann, wo nicht auch sittliche Anschauung ist, so giebt es auch hier eine entscheidende Ansicht, aus der man auf den Charakter des Handelns schließen kann. Nemlich die verschiedenen Momente der Besonnenheit sind als aus derselben Kraft hervorgehend und auf nothwendige Relationen des menschlichen Handelns bezogen nothwendig mit einander / verbunden und [99] können nur als Quanta differiren. Wer sie also für verschiedene Gaben hält, und ihre Verbindung nur für zufällig, der kann die Anschauung nicht haben, daß sie aus derselben Kraft hervorgehn, und diese Kraft kann nicht in ihm sein, weil sie sonst nach allen Seiten wirken müßte. Zwei Gegensäze werden so angesehen, theoretisch und praktisch, universell und individuell. Aus der Isolirung entsteht wieder ein doppelter Schein des Sittlichen, ein trivieller und ein excentrischer. Der gemeinen Ansicht liegt für die Moralität das Handeln näher als das Erkennen. Trivieller Schein, daß das Erkennen auf der sittlichen Stufe ein eignes Talent, welches nicht jeder haben kann, der sittlich handle. Der wahrhaft Sittliche kann diese Ansicht nicht haben, weil er sich bewußt ist, daß das höhere Gefühl (ohne welches an kein sittliches Handeln zu denken ist) gleichen sittlichen Werth hat mit dem Wissen. Excentrischer Schein: Es könne ein sittliches Erkennen geben, welches von der gemeinen Sittlichkeit des Handelns dispensire. Den aber, der auf dem Gebiete des Wissens in Ideen lebt, muß die Ideenlosigkeit eines gemeinen Lebens, das ihm doch auch Anschauung wird, anekeln. Eben so auf der Seite des Universellen und Individuellen. Es gäbe Rechtlichkeit

als Sittliches ohne Eigenthümlichkeit des Charakters. In dieser Rechtlichkeit kann alsdann nichts Individuelles sein; sie ist die reine Negation des Naturrechts, und also geht das Handeln selbst immer von der Persönlichkeit aus. Excentrischer Schein dagegen rühmt eine sittliche Entwicklung der Individualität, welche von der Rechtlichkeit dispensire. Diese müßte also zerstörend auf die größeren Sphären wirken und so aus der Harmonie des Ganzen herausgehn.

Das relative Hervortreten ohnerachtet dieser nothwendigen Verbindung erklärt sich daraus, daß die Besonnenheit ein Wachsendes ist. In dieser Hinsicht ist sie ganz zwischen zwei Endpunkten eingefaßt. Der eine ist das Entwerfen einer gemeinschaftlichen Beseelung, durch welche die mangelnde Fertigkeit die Natur als Organ der Vernunft zu brauchen soll supplirt werden, der Entschluß sich vorconstruiren zu lassen, der freiwillige Gehorsam als Anfangspunkt der Individualität. (Man kann hier schon sehr zeitig an Kindern das Sittliche von der bloßen Schwäche und Nachgiebigkeit unterscheiden.) Nicht nur der Zeit nach ist dies die erste Aeußerung, sondern sie bleibt beständig relativ dominirend für die ganze Sphäre, wo man sich bewußt ist mit der eigenthümlichen Beseelung oder überhaupt mit der Fertigkeit am weitesten zurückgeblieben zu sein. Der andere ist, wo in dem völlig von der Vernunft ergriffenen Organ Handlungen entworfen werden, durch welche der Einzelne constituirendes Princip einer größeren Sphäre wird; der Entschluß Andern vorzuconstruiren. Jeder kommt dahin in dem Gebiet, wo seine Fertigkeit am gebildetsten ist. In beiden Punkten ist
[100] ein völliges Durchdringen des Uni-/versellen und Individuellen, nur auf eine verschiedene Weise, wie denn diese Durchdringung im Einzelnen nichts absolutes sein kann, sondern sich nur auf sein Verhältniß zum Ganzen bezieht. Wer sich in diesen beiden Punkten erkennt, wird es auch überall, und die Besonnenheit ist darin als vollendet anzusehn.

Von der Beharrlichkeit. Sie kommt auch in den Thätigkeiten der psychischen Organisation, auch in denen des erkennenden Vermögens vor, weil das Zustandebringen einer Erkenntniß sich zum Entwerfen derselben als Aufgabe ebenfalls verhält, wie eine ganze Reihe zu einem einzelnen Acte. Man kann sagen, sie ist das reale Einbilden der Weisheit und Liebe in die gesammte Natur, wie die Besonnenheit das ideale Einbilden derselben in das Bewußtsein als ursprünglichem Mittelpunkt der Natur ist.

Achtundachtzigste Stunde. Wenn die Idee einer Handlung dem Bewußtsein eingeprägt ist, so hängt die Ausführung lediglich von der Macht der Gesinnung über die Organisation ab. Die Relativitäten der Gesinnung selbst haben hier keinen Einfluß weiter und bestimmen dieses Verhältniß nicht. Es wird aber bestimmt durch die Art, wie die Organisation der Macht der Vernunft entgegentritt. Die Ausführung eines sittlichen Entwurfs ist eine Reihe und nimmt eine Zeit ein; daraus ein zwiefaches Verhältniß zur Organisation, nemlich im Anknüpfen und im Inhalt eines jeden einzelnen Momentes. Ferner tritt die Organisation dem Impuls der Gesinnung entgegen als Masse, in welcher jede von außen entstandene Bewegung sich allmählig verliert; dann aber auch als Lebendiges, das seiner eignen Bewegung folgen will. Hieraus eine vierfache Art der Beherrschung. 1.) Die Trägheit der Organisation wird beherrscht im Aneinanderreihen durch Assiduität. 2.) Das Leben der Organisation wird beherrscht im Aneinanderreihen durch Treue, Beständigkeit. 3.) Das Leben der Organisation wird beherrscht im Inhalt des einzelnen Momentes durch Correctheit, *ἀκριβεία*. 4.) Ihre Trägheit wird beherrscht im Inhalt durch Virtuosität. In 1 und 4 ist der Streit gegen die Masse vollendet und das Organ in dieser Hinsicht zulänglich für die Gesinnung. In 2 und 3 ist die Beseelung des Organs durch die Gesinnung so vollendet, daß kein anderes Leben mehr in ihm ist als das ihrige. Ist 3 und 4 im lezten Moment einer jeden Handlung,

der das Ganze enthält, vollkommen, so ist dies die höchste Vollendung der Tugend als Fertigkeit.

Von dieser Vollendung auf den Anfangspunkt zurück gesehen, so umfaßt man ein großes Wachsen der Beharrlichkeit. Wie wird dieses hervorgebracht? — Eigne Mittel giebt es hier
[101] eben so wenig, als bei der Besonnenheit, ohnerachtet / man hier am meisten geschwärmt hat, in der Selbstbildung sowol, zumal der religiösen, als in der Erziehung. Man schwächt nur die Organisation und macht sie doch nicht geschickter das Gesez der Vernunft als Gewöhnung aufzunehmen. Man macht Assiduität und Virtuosität unmöglich, ohne Correctheit und Beständigkeit zu erlangen. — Auf zwiefache Weise ist die Einheit der Gesinnung mit der Organisation zu vollenden: indem die sittlichen Combinationen ihr Gewöhnung werden und indem die Gesinnung als ein eigener überwiegender Reiz unter ihren Reizen auftritt. Ersteres geschieht durch die unmittelbare Uebung; lezteres durch die diese begleitende Reihe von sittlichen Gefühlen, wo das Selbstbewußtsein als sittliches Wolgefallen, ein eigenthümlicher Reiz, gegen die organischen Reize auftritt. So wird in der Assiduität die Gewöhnung vollendet durch Anstrengung und Abstraction; in der Beständigkeit die Belebung durch Abstraction von der Lust und durch Abhärtung gegen die Unlust.[1] In der Correctheit durch Abhärtung und Aufmerksamkeit; in der Virtuosität durch Aufmerksamkeit und Anstrengung.

Neunundachtzigste Stunde. Alle diese Thätigkeiten aber, in welchen die Beharrlichkeit sich zeigt und vermehrt, können, wenn man nur auf das äußere Resultat sieht, eben so gut Gewalt eines Theiles der Organisation über die andern sein, da doch nur jedesmal gegen ein Bestimmtes abgehärtet oder von einem Bestimmten abstrahirt wird. Daher hier auch der Schein

[1] *Zusatz am Rande:* Dies erfolgt nur durch Gegenreiz des sittlichen Wolgefallens; sonst wäre es nur verächtliche Stumpfheit.

des Sittlichen am ausgebreitetsten, und weil er nicht erkannt wird. Wunderliche Frage, ob etwas Tugend sei oder natürliche Eigenschaft, ob mehr Kraft gehört zu großen Lastern u. dergl. Dieser Schein entsteht nothwendig, weil, wenn man den Menschen ohne Gesinnung denkt, die Organisation in ein Mannigfaltiges von Neigungen zerfällt und hier nach dem ihr eigenthümlichen Gesez der Gewöhnung auch eins hinter das andere zurückgedrängt wird. Zwiefach ist es zu erkennen. Erstlich, wenn man die verschiedenen Momente der Beharrlichkeit jeden für sich betrachtet,[1] so macht die Gesinnung zwischen den verschiedenen Arten der Lust und Unlust oder den Zwecken, wozu die Trägheit muß überwunden werden, keinen Unterschied, die Neigung aber und die bloß organische Gewöhnung hat ihr bestimmtes Object. Z. Exempel dem sittlich Tapfern, wenn er sich auch nur gegen Eine Art der Unlust vorzüglich übt, hilft doch diese Uebung auch gegen andere, weil eben seine innere Thätigkeit allgemein ist, dem Andern aber nicht u. s. w. Ferner wenn man die Momente der Beharrlichkeit mit einander vergleicht, so erhebt sich beim sittlichen Schein das eine nur auf Kosten des andern, welches entweder verachtet oder als ein zufälliges Talent verdächtig gemacht wird. Falsche Virtuosität verachtet die Correctheit, falscher Muth die Emsigkeit als Gemeines; dagegen falsche / Emsigkeit [102] und Correctheit die Stärke und die Anmuth als verdächtige Talente ansehn, denen gewöhnlich etwas Unsittliches zum Grunde liegt. Wo das Verhältniß der einzelnen Momente so gedacht wird, kann keine sittliche Anschauung sein. Denn es findet zwar sowol eine vorzügliche Gewöhnung an einzelne Objecte statt, die Veranlassung und Beruf zuweisen (auf welche aber als ausschließend gar kein Werth gelegt wird), als auch ein relatives Hervortreten der einzelnen Momente; aber beides sei so stark es wolle, so muß sich doch die Kraft der Gesinnung als Eine und die-

[1] jeden für sich betrachtet *korr. aus* mit einander vergleicht.

selbe auf jedem Gebiet durch innere Harmonie und Besizergreifung jedes Bestrebens ausdrücken und auch so mit Bewußtsein als Eine anerkannt werden. Die Virtuosität wäre keine sittliche, wenn das, was leicht und anmuthig verrichtet wird, nicht das sittlich Correcte wäre (wenigstens im Werden) und die Emsigkeit keine sittliche, wenn nicht, was sie an einander fügt, das Sittliche wäre, ohne daß sich etwas zwischen drängen dürfte. So auch umgekehrt.[1] Diese innere Harmonie, dieses Zusammenfassen aller Momente der Tugend — denn wie auch wieder die ganze Beharrlichkeit nur mit allen andern kann zusammen bestehen, erhellt von selbst, — aber eben mit einer durch die persönliche Individualität und durch den Ort in der Gesellschaft bestimmten Relativität ist eben die Idee des Weisen, die personificirte, im lebendigen Zusammenhang angeschaute Tugend; das eigentliche Resultat der Tugendlehre.

Es gilt nun nicht nur von der Beharrlichkeit, sondern auch von der ganzen Tugendlehre, daß die gewöhnlichen Darstellungen weit mehr Einzelheiten enthalten (wogegen auch freilich das Intellectuelle größtentheils fehlt, sowol Wissen als Gefühl). Diese sind entweder Theile von hier aufgestellten Momenten, aber unorganisch getheilt, so daß sie keine ethischen Einheiten bilden, oder sie enthalten bloß persönliche Beziehungen und sind schon in der ersten Construction unethisch. Die Probe muß nach den aufgestellten Principien überall leicht sein. — Unsere Darstellung ist dem wesentlichen nach schon in der hellenischen Quadruplicität enthalten, die aus der reinen Anschauung des Lebens in die philosophische Construction übergegangen war. φρόνησις ist Weisheit. Dies beweist die darin gesezte Identität des Theoretischen und

[1] *Zusatz am Rande, von Schlm. durch Verweiszeichen hier eingefügt:* Die innere Einheit der Besonnenheit und Beharrlichkeit ist noch auf eine eigene Weise anzuschauen. Weil nemlich auch das Entwerfen schon kann als eine Reihe angesehen werden (Besonnenheit = Beharrlichkeit), und auch das Leben nichts anderes ist, als Gestalten der einzelnen Züge zu Einem Bilde (Beharrlichkeit = Besonnenheit).

Praktischen, und daß überall keine richtige Ansicht des Lebens ohne sie möglich gesezt wurde. *σωφροσύνη* ist Besonnenheit. Das Gehaltene, auf kein sinnliches Interesse Abzweckende ist nur der Erscheinungscharakter, mit dem man das reine Selbsterkennen combiniren muß. Doch sind *φρόνησις* und *σωφροσύνη* nicht überall strenge getrennt. *δικαιοσύνη* ist Liebe, constitutives Princip, wobe freilich der Staat über alles andere hervortritt; daher auch die Benennung von ihm hergenommen wird. Wo von Bildung der Individualität die Rede ist (Platonische Republik) wird daher der Staat als Bild gebraucht, weil dieselbe Tugend beides hervorbringt. *ἀνδρία* dehnen sie selbst auf Wi-/derstand gegen jede Lust und [103] Unlust aus. In der stoischen weiteren Eintheilung dieser Quadruplicität ist viel Willkührliches. Die christliche Triplicität stimmt auch überein. Glaube ist die Weisheit aus dem religiösem Standpunkt, wo das Gefühl mit dem Gegensaz gegen das Wissen dominirt. Die Fertigkeit wird als natürlicher Effect für den Einzelnen übersehn, und nur der ihr eigene Charakter des Wachsens, im Ganzen und fürs Ganze angeschaut, als Gesinnung gesezt.

Neunzigste Stunde. Die Pflichtenlehre. Hier wird nur die Sittlichkeit betrachtet, nicht wie sie im Einzelnen als ein continuell Producirendes einwohnt, sondern wie sie in der einzelnen That als Producirendes sich abdrückt. In dieser soll der sittliche Charakter anerkannt werden. Die Einheit ist also das Produciren als einzelne That angeschaut. Dies ist eine andere Einheit als die des höchsten Gutes, denn da war auch die kleinste nicht That des Einzelnen, sondern überall individuell und gemeinschaftlich organisch verbunden. Hier haben wir aber ausgeschieden das Handeln des Einzelnen zu betrachten. Aber auch hier dasselbe Verhältniß zum höchsten Gut, wie bei der Tugendlehre. Wenn alle ihre Pflicht thun, muß auch aus dem Zusammenfließen dieser einzelnen Handlungen das höchste Gut entstehn. Pflichtenlehre ist also auch Darstellung der ganzen Sittenlehre. Es giebt kein Organisches im höchsten Gut, was nicht aus pflicht-

mäßigem Handeln entstanden wäre. Es giebt kein Moment der sittlichen Qualität, was sich anders als im pflichtmäßigen Handeln erwiese.

Sieht man den Einzelnen an, so tritt er jedesmal mit seinem Handeln in ein Gewordenes hinein; sein Handeln ist ein Anknüpfen und dieses Gewordene ist es nicht durch ihn; es ist also für ihn Natur. Wenn er aber an ein Unsittliches anknüpfen müßte, so kann daraus unmöglich das höchste Gut entstehen. Denn die Pflicht ist ein solches Anknüpfen, worin das folgende mit dem vorigen dem Princip nach identisch ist. Also muß dem Handelnden das, woran er anknüpft, als durch dasselbe Produciren entstanden erscheinen, und sein anknüpfendes Handeln innerlich wie ein absolut anfangendes. Dies versinnlicht sich am Besten, wenn wir auf den ersten Anfang des einzelnen Lebens sehen. Hier findet sich der Mensch mit dem Leibe im organischen Assimiliren begriffen und in der Familie, in welcher alle andern Sphären dem Keime nach eingeschlossen sind. Dies, was ihm die Natur giebt, muß er also als sein Produciren ansehen können, d. h. er muß es sich als sein Leben im Bewußtsein aneignen. Dies geschieht nun nur
[104] durch die Lust an dem, / was er vorfindet. Insofern ist also Lust die Basis alles Sittlichen, woran sich jedes bestimmte Handeln knüpfen muß. Es ist aber diese Lust nichts anderes, als das Erkennen der absoluten innern Harmonie zwischen Natur und Vernunft. Dies geht aber eben so weiter, denn jedes, woran der Mensch anknüpft, ist, weil alles im höchsten Gut gemeinschaftlich ist, ein nicht von ihm Producirtes.[1] Also muß er auch in diesem das Reale, Positive (aus ethischem Gesichtspunkte) als sein Handeln adoptiren, das Negative aber als ein nicht Producirtes, als den rohen Stoff

[1] *Zusatz am Rande, an dieser Stelle von Schl. durch Verweiszeichen eingefügt:* Er eignet sich also jedes im Bewußtsein wieder mit Lust an, auch das durch sein eignes früheres Handeln Gewordene.

ansehn.[1] (Dies giebt eine neue Ansicht über die negative Ethik; sie sieht das Producirte als ein Unsittliches an (Nothstaat, Nothpublicum u. s. w.) also auch das ursprüngliche Handeln (radikales Böse) und bekommt das höchste Gut nur durch Revolution zu Stande.)

Einundneunzigste Stunde. Im höchsten Gute fanden wir ferner actu alle Sphären in einander greifend. Also muß auch jedes einzelne Handeln in alle greifen. Denn wenn es nur eine isolirte zum Gegenstand hätte, so könnte es nicht sittlich producirt sein, sondern würde in das Gebiet des sittlichen Scheins gehören. Nun geht aber doch jedes einzelne Handeln auf ein bestimmtes Object und die Beziehung auf die andern ist nicht darin wahrzunehmen. Es kann aber nur dann sittlich sein, wenn es auf alle geht. Also muß es auf eins und alle gehen, d. h. das unmittelbare Object muß nur insofern Object sein, als es in die Totalität aufgenommen ist, und gerade so muß das Handeln in der Pflichtenlehre dargestellt sein. (Dies hebt nun die Behauptung von Collision der Pflichten auf. Collidirende Pflichten sind keine Pflichten. Nach der gewöhnlichen Ansicht aber sind alle Pflichten collidirend, denn, indem ich in einer Sphäre handle, vernachlässige ich die übrigen.) Hieraus ergiebt sich schon, wie unmöglich es ist, daß ein richtiger Ausdruck der Pflicht nicht sollte die Gesinnung in sich enthalten, wie denn Pflichtenlehre nur Anschauung der einzelnen Oscillationen der Gesinnung in ihren äußern Beziehungen ist. Unmöglich ist also, daß die Pflichtenformeln einen in Stand sezen könnten in einem vorliegenden Falle das sittlich Rechte zu verrichten, der die Gesinnung nicht hat. Dies wäre eine Trennung des Materiellen und Formellen, durch welche das Sittliche gleich aufgehoben wird. Die Handlung ist ja nur dadurch sittlich, daß die Gesinnung sie

[1] *Zusatz am Rande, an dieser Stelle eingefügt:* Dem zufolge ist nun in jedem Handeln dasjenige, was sich auf ein noch nicht Ethisirtes bezieht, ein ursprüngliches Handeln.

verrichtet. Ja nicht einmal erkennen kann durch die Pflichtenlehre der Unsittliche das Rechte, eben weil ihm die Gesinnung fremd ist, und er jenes Innere, worauf die Sittlichkeit beruht, die bedingte Construction des Objectes in der Totalität sich gar nicht nachbilden kann.

Um nun eine solche Darstellung zu erhalten, müssen wir uns an jene Identität des Anknüpfens und Anfangens halten, und nur sehen, wie der Mensch, der im zweiten Punkte aufgestellten Bedingung gemäß in das sittliche Leben hineintritt. Dieses Hin-
[105] ein-/treten wird immer auch die weitere Anknüpfung bezeichnen können, denn es giebt auf dem sittlichen Gebiete nichts, das für sich abgesondert vom Handeln bestände, jedes Anknüpfen ist ein neues Erzeugen durch Handeln. So kommen wir wieder auf die in der Grundanschauung des Lebens sich offenbarenden Gegensäze: Gemeinschaft, Aneignung, Universelles, Individuelles u. s. w., und die Sittlichkeit des einzelnen Handelns besteht darin, daß, wo in Beziehung auf Eines dieser Glieder gehandelt wird, es in die Identität mit seinem entgegengesezten aufgenommen werde. So sind offenbar Gemeinschaft und Aneignung entgegengesezt. Hält man nun das für eine Pflichtformel „Eigne dir an", so ist sie unbeschränkt die Maxime des Egoismus, Beschränkung aber hat sie nicht in sich, und das Sittliche könnte also grade nur durch die Collision hineingekommen sein, dadurch, daß die Maxime partiell aufgehoben wird durch eine andere eben so unsittliche. Eben so „Tritt in Gemeinschaft" ist an sich und unbegrenzt die Maxime der absoluten Passivität und ertödtet alle Selbstständigkeit, hat aber auch die Beschränkung nicht in sich. Dagegen die beiden Maxime „Tritt so in die Gemeinschaft, daß du dir zugleich eine eigne Sphäre aus der Gemeinschaft herausnimmst" und „Eigne dir so an, daß du mit der ganzen Sphäre dich zugleich in der Gemeinschaft befindest", keinen Keim der Unsittlichkeit in sich selbst haben. Diese kann nur als Irrthum durch verfehlte Anwendung ins Handeln kom-

men. Die Pflichtdarstellung hat aber diese Natur, daß die Anwendung der einzelnen Formeln nicht wieder unter eine Formel kann gebracht werden.

Zweiundneunzigste Stunde. Durch das Ineinandersein aller Gegensäze hebt sich nun zwar die Realcollision, aber nicht die Collision in Absicht der Zeiten. Jedes einzelne Handeln muß doch angesehen werden als hervorgegangen aus der besonderen Hinsicht auf die Sphäre, in der sein unmittelbares Object liegt, und es könnte nun für denselben Moment aus der Hinsicht auf einen anderen ein ganz anderes sein gefodert worden. Wir sezen also, wie ja die einwohnende Sittlichkeit muß gesezt werden, ein lebendiges Bewußtsein der gesammten sittlichen Sphäre, in welchem nun zugleich die Ideen zu verschiedenen Handlungen sich entwickeln. Jede einzelne aber als eine solche, welche in die Construction des höchsten Gutes von diesem Punkte aus gehört. Im höchsten Gute aber ist nichts Handlung eines Einzelnen, sondern alles gemeinschaftlich. Also gehört auch zum wirklichen Handeln das Gemeinschaftliche, welches sich dem Einzelnen als Auffoderung kund geben muß. Ein solches Kundgeben kann nur in Einen Moment treffen, also treffen auch nur zu Einem Handeln die Bedingungen in Einem Moment zusammen; die Ideen zu allem übrigen ruhen in ihm und warten auf die äußere Auffoderung, und in diesem Ruhenden liegt eben die Totalität des sittlichen Zustandes des Einzelnen. — Nur muß man noch, um dies recht zu verstehen, richtig bestimmen, was ein ein-/ zelnes Handeln ist. Dies kann nemlich äußerlich in sehr vielen [106] Momenten zerstreut sein, innerlich ist es aber nur Eins. Z. E. Schließen und Halten eines Vertrages; Eintreten in den Staat und jeder mögliche Gehorsam gegen seine Geseze ist nur Eins. Denn es giebt kein Eintreten als dieses, weil es kein Sein im Staate giebt als das Handeln und so überall. Hier ist nun nicht für jeden Moment eine eigene innere und äußere Auffoderung nöthig. Sondern die Handlung ist kraft der Gesinnung in be-

ständigem Fortgehen zu denken, und der Handelnde muß sich bei jeder Unterbrechung gehindert fühlen.

Wegen dieses Ineinanderseins aller Gegensäze ist nun auch ganz gleichgültig, wie man die Sphäre eintheilt, und welchen Gegensaz man zum obersten annimmt. Wir sezen also zu oberst entgegen Gemeinschaft und Aneignung, dann das Gebiet des Universellen und des Individuellen, dann die Function des Erkennens und des Darstellens.

Wenn Gemeinschaft und Aneignung nicht in einer und derselben That verbunden gedacht werden, so geht das eigne Leben[1] verloren, wie oben gezeigt.[2] Wenn Universelles und Individuelles nicht in Einer Handlung verbunden sind, so geht der Charakter der Vernunft verloren.

Das Eintreten in Gemeinschaft mit dem Charakter der Universalität ist Object der Rechtspflicht. Hier gilt also: 1.) Tritt in die Gemeinschaft so, daß du dir zugleich eine besondere Sphäre aneignest. 2.) Begieb dich in das Universelle mit deiner ganzen Individualität.

Wir betrachten dies zuerst in Bezug auf die Function des Darstellens in der größten Sphäre, nemlich dem Staat.

Dreiundneunzigste Stunde. Die besondere Sphäre eines jeden im Staate ist die des Eigenthums und der Rechte. Also I.) begieb dich in den Staat, so daß du Rechte darin erlangst. 1.) Ein anderes Eingehen wäre gar keins, weil ohne Rechte der Einzelne gar nicht als solcher handeln könnte, es wäre nur ein Untergehn im Staate. (Daher kann die sittliche Möglichkeit der Sklaverei nur durch Bezug auf die Familie vermittelt werden.) Dies ist also keine willkührliche Synthesis. 2.) Man kann aber nicht auch sagen: Begieb dich in den Staat, wo du dir die größte eigne Sphäre bereiten kannst. Denn es liegt kein

[1] das eigne Leben *korr. aus* der Charakter der Sittlichkeit.

[2] *Gestrichen dahinter:* jede solche Handlung ist entweder Passivität oder Egoismus.

unbedingter sittlicher Werth in der Extension, weil das Handeln in der eignen Sphäre intensiv unendlich ist. 3.) Ueberhaupt giebt es auch von dieser Seite keine Willkühr, sondern die erste Thätigkeit ist ihrer Natur nach ein Anknüpfen; denn der Mensch findet sich in der Familie, aus der schon ein Antheil an einer eignen Sphäre an ihn übergeht, und so wie / sich seine Organisation [107] entwickelt, muß sich durch ein gemeinschaftliches Handeln zwischen ihm und dem Staate eine eigene Sphäre für ihn neu bilden. Auch dies ist ein Anknüpfen, weil sie schon in der natürlichen Prädetermination der Organe gegeben ist. Ja, diese Sphäre muß nothwendig ganz adäquat ausfallen (unter Voraussezung der sittlichen Gesinnung), denn je weniger etwa der Staat Kenntniß hätte von seinen Einzelnen, um desto mehr würde auch bei der Bestimmung die innere Auffoderung von selbst mehr Einfluß haben als die äußeren.

II.) Begieb dich in den Staat mit deiner ganzen Individualität, und behalte sie dir vor. 1.) Ohne dieses wäre die Vernunft des Einzelnen ganz in die des Staates hineingefallen, und die Person wäre nur ein Organ des Staates. 2.) Es giebt aber auch hier kein willkührliches Aussuchen, welcher Staat der Individualität eines jeden am meisten convenirt. Sondern es ist auch hier ein Anknüpfen, indem in einem jeden mit der Prädetermination zur eigenen Individualität auch die zu einer nationellen gegeben ist. Dies ist nicht eine Beschränkung der Freiheit, sondern eine Anticipation, welche die Freiheit adoptiren muß. Denn ohne eine solche gegebene Harmonie müßte die Entscheidung auf einer besonnenen Wahl, einer Einsicht des Besten beruhen, welche unmöglich herbeizuschaffen wäre. 3.) Aber freilich finden im Verhältniß der persönlichen Individualität zur nationellen unendlich viele Differenzen statt. Je stärker die nationelle hervortritt wie bei den Alten, desto bestimmter ist die Verbindung und das Sein im natürlichen Staate die Bedingung alles sittlichen Wohlseins. Je stärker die individuelle hervortritt, wie bei den Gebildeten unter

den Neuen, desto leichter wird das Verhältniß zum Staate den von einer andern Sphäre ausgehenden Foderungen untergeordnet. Allemal aber muß die Bestimmung zum Expatriiren, wenn nicht ein feindseliges Verhältniß eingetreten ist, von der positiven Foderung einer anderen Sphäre ausgehn, nicht von der bloßen Willkühr in Beziehung auf das Anschließen an Gemeinschaft selbst.

Vierundneunzigste Stunde. III.) Da nun der Staat an sich eine Sphäre des Darstellens ist, so muß auch dieser Gegensaz vereinigt werden. Jedes Handeln im Staat muß auch ein Erkennen desselben werden. Die Idee des Staates selbst muß durch jedes Handeln klarer hervortreten, sonst würde im Darstellen die erkennende Function vernachlässigt. (Anmerkung. Hieraus löset sich auch zum Theil der scheinbare Widerspruch zwischen dem Gehorsam im Staat und dem Verbessern des Staates, dieses nemlich geht erst hervor als ein Unwillkührliches aus dem Darstellen oder Mittheilen der besseren Erkenntniß vom Staat. Ein organisches System, um dieses Erkennen aufzunehmen
[103] und darzustellen, muß / der Staat seiner Natur nach haben. Die Besserung des Staates entsteht grade so wie die Besserung des Einzelnen.)

Ferner: jedes Handeln muß sowol ein Anknüpfen sein, als ein ursprüngliches Handeln. Also 1.) das Hineintreten ist nicht nur ursprüngliches Handeln, sondern auch Anknüpfen. Hievon s. oben. Aber auch 2.) das Weiterhandeln im Staat (dasjenige nemlich, welches eine neue Einheit des Handelns constituirt) muß nicht nur ein Anknüpfen sein, sondern auch ein ursprüngliches Handeln. Nemlich es muß ein Handeln sein auf etwas noch nicht unter die Form des Staates Aufgenommenes, ein Erweitern desselben nach Außen oder Innen, Ernährung, und dies gilt von jeder Handlung, die nicht bloße Fortsezung ist.

Vom Zusammentreffen der inneren und äußeren Auffoderung siehe die einzelnen Punkte. Nur im Allgemeinen so viel, daß das Zustandebringen dieses Zusammentreffens eigent-

lich das ist, was im sittlichen Sinne Berathschlagung oder Ueberlegung heißt, wenn es eine Zeit ausfüllt im Werden; Ueberzeugung aber, inwiefern es als vollendet angesehen wird. Das Ueberlegen und der damit verbundene Zustand der Unentschlossenheit ist allemal etwas sittlich Unvollkommenes. Denn das lebendige Bewußtsein der ganzen sittlichen Sphäre muß ein permanentes sein, ein beständiges Erzeugen sittlicher Entwürfe, also das innere Moment immer da. Aber die lebendige Sittlichkeit wirkt auch erregend auf die Gemeinschaft und schlägt also die äußere Veranlassung leicht heraus.[1]

[1] *Der letzten Seite des Brouillon beigelegt fand sich ein Zettel, nach Tinte und Papier zu schließen aus späterer Zeit (1827?) stammend, mit folgendem Inhalt:* Klassification der Schule bis Universität. Doppelte Gestalt der Akademie, Arbeitstheilung und gemeinschaftliches Produciren, wobei einer Organ des Anderen ist.

Bedenken: 1. a) Ob das Ganze nicht über Nation hinausgeht. — Vom äußern Verkehr, bedingt durch Schrift [?] — durch gelehrte Sprachen. Ueber allgemeine Sprachen. Ver[kehr] der Zeit des Mittelalters. b) Ob es nicht kleiner bleibt wegen Differenz der Systeme. 2. Ob es überhaupt eigne Organisation ist? Bald eigenthümlich, bald vom Staat geordnet. Ueber das richtige Verhältniß des Staates dazu.

III.

Ethik 1812/13.

(Einleitung und Güterlehre.)

Ethik.[1]

[1

[1] *korr. aus:* Zur Ethik 1812.

Einleitung. [3]

I. Uebergang von der Kritik zur realen Darstellung.

1. Die Mittheilung einer einzelnen bestimmten Wissenschaft kann keinen rechten Anfang haben.

2. Die einzelne Wissenschaft kann nicht einen unmittelbar gewissen Saz an ihrer Spize haben.

3. Sie kann auch in der Ableitung von dem höhern nur mit dem andern ihr entgegengesezten Wissen zugleich verstanden werden.

4. Die Aufstellung dieses Gegensazes kann nur als Meinung erscheinen.[1]

5. Jede Wissenschaft hat mehrere Gestalten. Schon durch den Anfang wird zu Einer solchen der Grund gelegt, und diese enthält doch das Wissen nur, inwiefern sie mit den andern zugleich

---

[1] *Zusatz am Rande:* Da die oberste Wissenschaft nur werdend ist und erst mit ihrer Vollendung eine genügende Ableitung der einzelnen Wissenschaften möglich ist, muß die einzelne Wissenschaft, um zu werden, unvollkommen anfangen.

Alles unvollkommen und mannigfaltig, und so sind verschiedene Gestalten gesezt u. s. w., wie sie geschichtlich mit sich auf einander beziehender Mannigfaltigkeit begriffen werden.

Der wirkliche Anfang ist willkührlich von der Nothwendigkeit eines solchen Wissens aus, mit schwankender Anordnung [?] oder hypothetisch, als sei die oberste Wissenschaft nicht zur [?] Construction gekommen.

Der erste ist dem nachtheiligen Einfluß dessen ausgesezt, was man aus gemeinem Leben und gemeiner Kritik weiß.

geschichtlich begriffen wird. Die Geschichte der Wissenschaften aber kann nicht sein ohne sie selbst, welches einen Cirkel giebt.

6. Man weiß von jeder Wissenschaft schon durch das gemeine Leben und die gemeine Kritik

[4] /7. Dieser Einfluß kann bei der Ethik nicht vortheilhaft sein wegen der ungünstigen Erscheinung, daß mehrere Behandlungen von ganz ungleichen Voraussezungen anfangen und bei gleichen Resultaten endigen, also entweder Täuschung oder wissenschaftliche Inconsequenz.

II. 8. Die eudämonistische Ethik ist im Einzelnen hypothetisch, weil der Zweck auf mannigfaltige, aber real entgegengesezte Arten erreicht werden kann, aus denen eine gewählt werden muß. Im Einzelnen also technisch, im Ganzen, weil die Wahl auf Neigung beruht, nur höchstens Exposition der Neigung.

9. Die rationale in der kantischen Form sezt vorschwebende Gedanken zur Handlung und kann also nur berichtigen oder vollenden, nicht, auch wenn man sich ihr völlig unterwürfe, von vorn construiren.

10. In allen Formen sezt sie das Sollen, ohne sich zu bekümmern um das Sein, als charakteristisch für das Ethische im Gegensaz gegen das Physische. Aber die Erscheinung ist im Physischen auch dem Begriff nie angemessen, und was für die Ethik eigentlich Object ist, nemlich die Kraft, aus welcher die einzelnen Handlungen hervorgehen, muß in der Ethik auch als seiend und mit seinem Sollen identisch vorausgesezt werden.

11. Beide Behandlungen beschränken sich auch im Material. Sie sezen vieles, was auch nur aus Handeln besteht, voraus, ohne es zu construiren. Das rechte Verhalten in den Verhältnissen
[5] / und die Form zum Bilden der Verhältnisse muß aber Eins und dasselbe sein.

12. Die Ethik muß also alles wahrhaft menschliche Handeln umfassen und verzeichnen.

13. In dieser Steigerung verschwindet auch der Gegensaz zwischen Vernunftmäßigkeit und Glückseligkeit.

14. Für alles im Leben Vorkommende muß die Ethik eine Form enthalten, die es in seinem höchsten Charakter ausdrückt.[1]

15. Für die wissenschaftliche Behandlung ist aber die Formel der Vernunftmäßigkeit offenbar die angemessenste.

16. Die Ethik ist also vorläufig Bezeichnung des Lebens der Vernunft, und dieses in seinem nothwendigen Gegensaz ist Handeln auf die Natur.

17.[2] Der Vernunft läßt sich als Object der Ethik nicht die Persönlichkeit substituiren, weil das Handeln des Einzelnen und das gemeinschaftliche Handeln nicht isolirt werden kann, also in der Theorie des menschlichen Handelns der Gegensaz der Persönlichkeit aufgehoben sein muß, dann aber bleibt nur übrig an sich das Leben der Vernunft in der Organisation. III.

/ 18. Wenn das Leben der Vernunft als Handeln auf die Natur begriffen ist, so ist die Ethik mit ihrer entgegengesezten Wissenschaft, nemlich der Physik, zugleich begriffen (3). [6]

II. Deduction der Ethik aus der Dialektik.

19. Lemma 1 aus der Dialektik. Jedes Wissen ist je kleiner dem Umfange nach, um desto mehr durch Mannigfaltigkeit von Gegensäzen bestimmt, und je größer, desto mehr der Ausdruck höherer und einfacherer Gegensäze.

20. Lemma 2 aus der Dialektik. Das absolute Wissen ist der Ausdruck gar keines Gegensazes, sondern des mit ihm selbst identischen absoluten Seins.

21. Lemma 3. Als solches aber ist es im endlichen Bewußtsein kein bestimmtes Wissen, d. h. kein solches, welches auf eine adäquate Weise in einer Mehrheit von Begriffen oder Säzen aus-

[1] *Bei 12—14 am Rande (1816):* Fehlt.

[2] *Am Rande:* Fehlt.

gedrückt werden könnte, sondern nur Grund und Quelle alles besonderen Wissens.

22. Lemma 4. Jedes besondere Wissen, also auch die Systeme desselben, d. h. die realen Wissenschaften, stehn unter der Form des Gegensazes.

23. Lemma 5. Die Totalität des Seins als Endlichem muß ausgedrückt werden durch Einen höchsten Gegensaz, weil es sonst
[7] keine Tota-/lität wäre, sondern ein Aggregat und das Wissen davon keine Einheit hätte, sondern chaotisch wäre.

24. Lemma 6. Jedes endliche Sein im engern Sinne, d. h. jedes Leben ist als Bild des Absoluten ein Ineinander von Gegensäzen.

25. Lemma 7. Das reale Wissen in seiner Totalität ist also die Entwicklung des Ineinanderseins aller Gegensäze unter der Potenz der beiden Glieder des höchsten Gegensazes.

26. Lemma 8. Es giebt also nur zwei reale Wissenschaften, unter denen alle untergeordneten Disciplinen müssen befaßt sein.

27. Lemma 9. Der Gegensaz ist uns eingeboren unter der Form von Seele und Leib, Idealem und Realem, Vernunft und Natur.

28. Lemma 10. Die Ethik ist also Darstellung des endlichen Seins unter der Potenz der Vernunft, d. h. von der Seite, wie in dem Ineinandersein der Gegensäze die Vernunft das Handelnde ist, und das Reale das Behandelte, und die Physik Darstellung ‹des endlichen Seins› unter der Potenz der Natur, d. h. wie das Reale das Handelnde ist, und das Ideale das Behandelte.

[8] / 29. Lemma 11. Im endlichen Dasein sowol als im endlichen Wissen als Darstellung des Absoluten ist der Gegensaz nur relativ. Also in der Vollendung ist Ethik Physik und Physik Ethik.

30. Lemma 12. Daher ist auf dem Wege das Leben des Idealen ein Handeln auf das Reale und das Leben des Realen ein Handeln auf das Ideale.

III. Die Ethik im Werden betrachtet.

31. Vor dieser Identität ist daher jede Wissenschaft unvollkommen, durch den Zustand der andern bedingt und in eine Mannigfaltigkeit von Gestaltungen zerfallen.

32. Die Ethik ist unmittelbar bedingt durch die Physik, inwiefern ihren realen Darstellungen der Begriff von dem zu behandelnden Object, d. i. der Natur zum Grunde liegen muß. IV.

33. Mittelbar inwiefern die Wissenschaft bedingt ist durch die Gesinnung, diese aber durch die Herrschaft über die Natur, welche von der Erkenntniß der Natur abhängt.

34. Die Ethik ist daher zu keiner Zeit besser als die Physik; immer Parallelismus beider.

35. So lange die Wissenschaft unvollendet ist, existirt sie auch in mannigfaltigen Gestalten, von denen keine allgemein-gültig [9] sein kann. Das wissenschaftlich Unbestimmte muß sich offenbaren in einer Mannigfaltigkeit des Scheins.

36. Die Form der Unvollendung kann sein Einseitigkeit des Gesichtspunktes. Hiebei am meisten falsches Gefühl der Sicherheit und am wenigsten richtige Würdigung der andern.[1]

37. Sie kann auch sein mangelhafte Ausführung sowol im Zurückgehn auf die Gründe als im Hinausgehn auf die Folgen. Hiebei am meisten Schein von Willkühr bei tüchtiger Realität im Einzelnen und am meisten verborgenes Gefühl der Unsicherheit.[2]

38. Oder gleichförmiges Zusammensein des Sichern und des Unsichern. Hiebei am meisten gerade Annäherung ans Ziel und wegen des bestimmten Auseinandertretens der Gewißheit und des Zweifels die richtigste Würdigung anderer.

39. Die Vernunft wird in der Natur gefunden und die Ethik V.
stellt kein Handeln dar, wodurch sie ursprünglich hineinkäme. Die Ethik stellt also nur dar ein potenzirtes Hineinbilden und

[1] *Randbemerkung:* Hiezu gehört 8—10.

[2] *Randbemerkung:* Hiezu 11 und 12, auch 17.

ein extensives Verbreiten der Einigung der Vernunft mit der Natur, beginnend von dem menschlichen Organismus als einem Theil der allgemeinen Natur, in welchem aber eine Einigung mit der Vernunft schon gegeben ist.

[10] / 40. Die Darstellung der vollendeten Einigung der Vernunft mit der Natur fällt auch nicht in die Ethik, weil sie nur da sein kann, wenn ihre isolirte Gestalt aufhört.

41. Was sie darzustellen hat, ist also eine Reihe, davon jedes Glied besteht aus gewordener und nicht gewordener Einigung, und deren Exponent ein Zunehmen des einen und ein Abnehmen des andern Factors ausdrückt.

42. Die imperativische Ethik faßt nur die Seite des Nichtgewordenen, drückt also das allmählige Verschwinden dieses Factors nicht aus.

43. Die consultative faßt nur die Seite des Gewordenen, denn nur für die gewordene kann es gleichgültig sein dasselbe unter der Form der Vernunft oder der Sinnlichkeit auszudrücken.

44. Eine vollständige Darstellung muß also den Gegensaz beider Formen aufheben.

45. Da alles reale Wissen der Abdruck eines endlichen Seins im Idealen ist, so kann es auch keine andere Form als die der Darstellung oder Erzählung geben.

46. Physik und Ethik, wie sie sich auf einander beziehn und nur in den Verhältnissen ihres Stoffes entgegengesezt sind, können nur eine und dieselbe Form haben.

VI. Zweite Woche. [11] 47. Da es keine reale Antivernunft geben kann, in welchem Falle es auch einen / Antigott geben müßte, so kann der Gegensaz zwischen gut und böse nichts anderes ausdrücken als den positiven und den negativen Factor in dem Prozeß der werdenden Einigung und also auch nicht besser aufgefaßt werden als in der reinen und vollständigen Darstellung dieses Prozesses.

48. Da der Gegensaz zwischen Freiheit und physischer Nothwendigkeit im Product die beiden Factoren andeutet, welche

überwiegend a) in der Vernunft und b) in der Natur gegründet sind und in der Action dasjenige, was a) dem inneren Charakter des Handelnden und b) sein Zusammensein mit einem Aeußern ausdrückt, so kann er auch nur klar eingesehen werden in der Betrachtung des Zusammenseins von Vernunft und Natur in der Totalität.

49. Da der Gegensaz zwischen Freiheit und moralischer Nothwendigkeit vorzüglich versirt in der Differenz zwischen einem Einzelnen und einem Ganzen, dem er angehört, worin der persönliche Einigungsgrad des Einzelnen die Freiheit und der des Ganzen die Nothwendigkeit repräsentirt, kann er auch nur richtig aufgefaßt werden, in einer Darstellung, welche zeigt, wie Werden eines Einzelnen und eines Ganzen durch einander bedingt sind.

50. Die Ethik als Darstellung des Zusammenseins der Ver- VII.
nunft mit / der Natur ist die Wissenschaft der Geschichte. [12]

51. Wie die gesammte ethische Entwicklung nicht nur in der praktischen Seite besteht, sondern auch in der theoretischen, so ist auch in der Ethik nicht nur von dem Handeln im engern Sinne die Rede, sondern auch vom Wissen als Handeln.

52. Wie die Naturwissenschaft sowol die festen Formen als die fließenden Functionen der Natur begreiflich macht, und beide auf einander reducirt, so erklärt auch die Ethik sowol die festen Formen des sittlichen Daseins, Familie, Staat usw., als auch die fließenden Functionen oder die verschiedenen sittlichen Vermögen und reducirt beide auf einander.

53. Wie die Ethik nicht die Anschauung der Vernunft an sich ist, welche absolut einfach und dem absoluten Wissen angehörig wäre, sondern die Anschauung der Natur gewordenen Vernunft in einer Mehrheit von Functionen unter der Form des Gegensazes, so ist sie auch nicht die Anschauung des Einzelnen der Erscheinung, welches unter das Allgemeine zwar subsumirt, aber nicht aus demselben bestimmt construirt werden kann.[1]

[1] *Randbemerkung:* Fehlt.

54. Als nicht absolut ist sie reales und als nicht empirisch ist sie
[13] speculatives / Wissen.

55. Der Unterschied zwischen reiner und angewandter Ethik ist falsch in dieser von der Mathematik entlehnten Form, aber gegründet in der Sache.

VIII. 56. Ethische Principien können in ihrer ganzen Bestimmtheit auf nichts angewendet werden, was außerhalb des Bezirks der Ethik liegt.

57. Alles in der Ethik Construirte enthält die Möglichkeit einer unendlichen Menge von Erscheinungen. Außer dem empirischen Auffassen der lezteren entsteht noch das Bedürfniß einer nähern Verbindung des Empirischen mit der speculativen Darstellung, nemlich zu beurtheilen, wie sich die einzelnen Erscheinungen als Darstellungen der Idee sowol dem Grade als der eigenthümlichen Beschränktheit nach verhalten.

58. Dies ist das Wesen der Kritik, und es giebt daher einen Cyclus kritischer Disciplinen, welche sich an die Ethik anschließen.

59. Inwiefern der Einzelne mit seinem sittlichen Vermögen in der Production jener Erscheinung begriffen ist, ist er in besondere Gegensäze und besondere Naturbedingungen gestellt und es ist ein Bedürfniß besonders zusammenzustellen, wie diese zu behandeln sind.

[14] / 60. Dies ist das Wesen der Technik und es giebt daher einen Cyclus von technischen Disciplinen, welche von der Ethik ausgehn.

61. Die prägnantesten Beispiele sind: Staat, Staatslehre und Staatsklugheit, Kunst, — alles sittliche Produciren läßt sich als Kunst ansehn, — Kunstlehre, praktische Anweisungen für die Künste.

IX. 62. Als speculatives zwar, aber doch reales Wissen hat es die Ethik nicht zu thun mit einer reinen Vernunft im Gegensaz gegen die Natur, noch mit einer reinen Natur im Gegensaz gegen die Vernunft.

63. Sie ruht aber und ist zur Gemeinschaft mit dem Absoluten vermittelt durch die Form des Gegensazes überhaupt, dessen dem Realen zugekehrte Seite ist, daß kein Glied ohne das andere da ist, und die dem Absoluten zugekehrte, daß alles Daseiende in der Identität beider das Absolute repräsentirt.

64. Der höhere kritische Prozeß, welcher in jedem nachgewiesenen Realen in die Totalität versezt das Absolute nachweist, ist die Vermittelung zwischen dem realen Wissen und dem absoluten.

65. Indem nun reine Natur und reine Vernunft in der Ethik selbst nicht vorkommen, so ist alles in ihr Vorkommende vernünftige Natur und natürliche oder organische Vernunft.

66. Indem die relative Identität darzustellen ist unter der Form des Werdens, so ist der eine Endpunkt der Darstellung ein Minimum des Gewordenen, der andere / ein Maximum des Ge- [15]
wordenen.

67. Die Ethik beginnt mit einem Minimum des Gewordenen, d. h. mit einem Sezen der Natur, in welcher die Vernunft schon ist, und mit einem Sezen der Vernunft, welche schon in der Natur ist, welches Ineinandersein unter jeder Gestalt auf ein früheres zurückgeführt wird.

68. Da die Natur auf der nächst niedrigeren Stufe der Identität des Idealen und Realen die thierische ist, so ist also die Grundanschauung der Ethik die der menschlichen Natur als einer solchen, in welcher nichts rein Animalisches aufzuzeigen, also nichts mehr bloßer Stoff ist.

69. Das wesentlich Verschiedene des Menschlichen vom Thierischen ist zunächst in den Sinnesoperationen der Wahrnehmung und des Gefühls nachzuweisen, eben so aber auch in den untergeordneten Functionen des animalischen und vegetabilischen Lebens anzunehmen.

70. Da die Vernunft abgesehen von ihrem Sein in der Natur nicht als Einzelnes zu sezen ist, jedes Einzelne aber als dem X. Dritte Woche.

Ganzen relativ entgegengesezt im Leben ein Zusammensein von Receptivität und Spontaneität bildet, so ist das ursprüngliche Geseztsein der Vernunft in der menschlichen Natur ihr Eingesenktsein in die Receptivität dieser Natur als Verstand und in die Spontaneität dieser Natur als Willen.

72.[1] Jedes Erscheinen der Vernunft unter dieser Form ist aber selbst schon zu sezen als ein Gewordenes, d. h. als einen früheren geringeren Grad ihres Vorhandenseins voraussezend, also nie als bloßes Vermögen, sondern jedes Vermögen nur mit / [16] seiner Thätigkeit und durch sie.[2]

73. Da die Identität zwischen Vernunft und Natur nur unter der Form des Werdens in der Ethik vorkommt, so ist das Maximum nur ein Minimum von Außereinandersein der Vernunft und Natur.

74. In dem relativen Gegensaz tritt auf der positiven Seite die Natur auf als Organ und Symbol der Vernunft, welches nur zwei verschiedene Ansichten derselben Sache sind, auf der negativen als Aufgabe, d. h. als roher Stoff.

75. Der ethische Prozeß ist also nach jeder Richtung so weit fortzusezen, bis der rohe Stoff als ein Minimum verschwindet.

76. Das ursprüngliche ethische Geseztsein der Vernunft als Verstand und Wille in einer ursprünglich organischen und symbolischen Natur ist ihr Geseztsein in den menschlichen Einzelwesen.

77. Diesen Anfang zugleich als die allgemeine Formel und die Vernunft als definitiv persönlich zu sezen, ist ein Fehler der Gesinnung, der sich wissenschaftlich dadurch offenbart, daß a) im Einzelnen nichts wahrhaft als Organ oder Symbol der Vernunft auftritt, b) im Ganzen der wesentliche Unterschied zwischen Physik und Ethik aufgehoben wird, indem die Vernunft völlig unter die Potenz der Natur tritt.[3]

---

[1] *Versehentlich hat Schlm. Nr. 71 übersprungen.*

[2] *Randbemerkungen zu 68—72:* Fehlt.

[3] *Randbemerkungen zu 74—77:* Fehlt.

78. Die Einzelwesen sind nur als die ursprünglichen Organe und Symbole der Vernunft zu sezen; das Handeln der Vernunft auf die Natur aber ist ein Handeln der ganzen Vernunft auf die ganze Natur; der ethische Prozeß ist nicht vollendet / als indem [17] die ganze Natur vermittelst der menschlichen der Vernunft organisch oder symbolisch angeeignet ist, und das Leben der Einzelwesen ist kein Leben für sie selbst, sondern für die Totalität der Vernunft und die Totalität der Natur.

79. Die Vernunft im ethischen Prozeß in den Dienst der Per- XI. sönlichkeit sezen, heißt zugleich die Anschauung dem Gefühl subordiniren, das Wissen nur gelten lassen als Mittel zur Lust und zugleich, indem die Gleichheit im Gegensaz zwischen Vernunft und Natur aufgehoben wird, auch das Absolute auf die reale Seite hinüberziehn, d. h. es führt zum Materialismus.

80. Die Darstellung des ethischen Prozesses, in welcher Vernunft und Natur jede als schlechthin Eins gesezt werden, sezt also die Totalität alles ethisch Werdenden als schlechthin Eins, d. h. die verschiedenen Functionen der Natur und die verschiedenen Richtungen der Vernunft im Einswerden mit jenen Functionen als ein organisches Ganzes.

81. Da die Vernunft nur in der Form der Persönlichkeit ist, so wird die entgegengesezte Ansicht nur aufgehoben, indem gezeigt ‹wird›, wie die mit der Persönlichkeit vollkommen geeinigte Vernunft die elementarische Kraft ist, aus welcher der ethische Prozeß in seiner ganzen Vollendung hervorgeht.

82. Das Handeln der Vernunft ist in der Persönlichkeit unter die Bedingung von Raum und Zeit gesezt. Geht ihr Handeln in den räumlichen und zeitlichen Bestim-/mungen auf und ist also [18] ein absolut Vereinzeltes, so wird in jedem Handeln die Totalität des sittlichen Prozesses negirt. Es muß also die Vernunft auch unter dieser Form als mit sich selbst gleich dargestellt und gezeigt werden, daß in jeder Handlung vermöge ihrer Vernünftigkeit die Totalität des sittlichen Prozesses gesezt ist.

83. Jedes sittlich Gewordene ist ein Gut und die Totalität desselben Eines, also das höchste Gut. Die objective Darstellung des Ethischen also ist die Darstellung der Idee des höchsten Gutes.

84. Jede zur Vernunftpotenz erhobene Function der menschlichen Natur ist eine Tugend, also der erste Theil der indirecten Darstellung ist die Tugendlehre.

85. Das Begriffensein einer Handlung aus der Totalität eines Lebens, aus der momentanen Beschränkung heraus gehoben ist das, wodurch sie dem Begriff der Pflicht entspricht; also der andere Theil der indirecten Darstellung ist die Pflichtenlehre.

XII. 86. Geschichtlich sind diese Formen auf eine bewußtlose Weise immer zusammen gewesen, doch so, daß im Alterthum die Idee des Gutes am meisten dominirte und die Pflicht am meisten zurücktrat, und jezt die Idee des Guten fast ganz verschwunden ist und der Pflichtbegriff selbst über den Tugendbegriff dominirt.

87. Die Darstellung unter der Idee des höchsten Gutes ist
[19] allein selbständig, / weil Produciren und Product in derselben identisch gesezt ist, und so der sittliche Prozeß zur vollen Darstellung kommt.

88. In der Tugendlehre kommt das Product nicht zur Erscheinung, sondern ist nur implicite gesezt, unsichtbar. Es ist nur die Vernunft in der menschlichen Natur, oder, was gleich ist, die menschliche Natur zur Vernunftpotenz erhoben.

89. In der Pflichtenlehre ist nur ein System von Formeln unmittelbar gesezt, das Product erscheint eben so wenig wie die Kurve in ihrer Function erscheint.

90. Die beiden lezten Darstellungen weisen also auf die erste zurück und sind an sich selbst unvollständig.

91. Sie haben eine Genesis im Bedürfniß. Die Tugendlehre ist Polemik gegen die die Vernunft der Persönlichkeit unterwerfende Ansicht; denn, wie diese den Menschen als ein System von Neigungen ansieht, so stellt jene dagegen ihn als einen Organismus von Tugenden auf; sie ist also polemisch.

92. Die Pflichtenlehre gründet sich auf das Bedürfniß, da in jedem jene falsche Ansicht sich auch regt und ihn im ruhigen Gange seines ethischen Prozesses stören kann, sich in jedem Augenblick vollständig orientiren zu können.

93. Der geschichtliche Uebergang aus der objectiven Form in die subjectivste ist kein Rückschritt, weil die ersten Versuche in jener Art doch weder durchgeführt / waren, noch werden konnten. [20] — Die fortschreitende Thätigkeit im ethischen Prozeß mußte erst das Material herbeiliefern. XIII.

94. Die Tugendform geht von dem technischen Interesse aus, indem sie zeigt, wie derjenige sein muß, der im ethischen Prozeß mit Erfolg arbeiten soll.

95. Die Pflichtform geht von dem kritischen Interesse aus, indem sie sondert, was als ethisch real, und was als ethisch leer zu bezeichnen ist.

96. Die Tugendform war daher das natürliche Product einer productiven Zeit, wie die Pflichtform das Werk einer reflectirenden leeren Zeit.

97. Jedes Einssein der Vernunft mit der Natur, also auch jede Tugend, muß auch in der Darstellung des höchsten Gutes vorkommen.

98. Das Wesen der Pflicht, daß nemlich in jeder sittlichen Handlung als solcher die Beziehung auf die Totalität des Prozesses liegt, muß auch in der objectiven Darstellung vorkommen, weil jedes organische Glied nur in und mit seiner Beziehung auf die Totalität gesezt wird.

99. Das Bestehen der untergeordneten Darstellungen neben der oberen bezeichnet also einen bedingten Zustand der Wissenschaft, nemlich die Nothwendigkeit die bedingten Formen des Seins der Vernunft in der Natur für / sich zu schauen. [21]

100. Die Tugendlehre als Darstellung der vernünftigen Persönlichkeit in ihrer Richtung nach außen ist die Darstellung des sittlichen Mikrokosmus.

101. Die Pflichtenlehre als Darstellung des vernünftigen Momentes ist die Darstellung des unendlich Kleinen, des Elementes im sittlichen Prozeß.

102. Die Darstellung des Sittlichen als höchsten Gutes ist parallel der Darstellung der Natur als Totalität der Formen.

103. Die Tugendlehre ist parallel der Darstellung als System der Kräfte, welche auch aus einem technischen Interesse entstanden ist, und in welcher auch die Welt nur implicite gesezt ist.

104. Die Pflichtenlehre ist parallel der Darstellung unter der Form der Totalität der Bewegungen, welche auch das Product einer passiven Ansicht ist, und in welcher auch das Specifische der Kräfte am Ende verschwindet."

105. Die Tugendlehre ist nur verstanden, inwiefern sie zeigt, daß jede sittliche Form nur durch die Totalität aller Tugenden besteht.

106. Die Pflichtenlehre nur, inwiefern sie zeigt, daß jede sittliche Handlung als solche eine Tendenz hat auf die Totalität aller sittlichen Formen.

107. Die Darstellung als höchstes Gut macht schon ihrer
[22] Form nach keinen An-/spruch auf ascetischen Nuzen; die beiden andern aber haben ihn eben so wenig.

108. Die Darstellung des höchsten Gutes muß nothwendig vorangehen und die andern folgen.

Das höchste Gut.

Einleitung.

XIV. 1. Der ethische Prozeß geht erst an, nachdem das ideelle Princip dem reellen einwohnend unter der Form des vollendeten Bewußtseins, d. h. des Erkennens, also als Vernunft gegeben ist.

2. Das Minimum der ursprünglichen Einigung, womit er anhebt, ist das einer solchen, in welcher die Natur Organ der Ver-

nunft ist, d. h. dasjenige, wodurch die Vernunft auf die übrige Natur handelt.

3. Inwiefern nun der Prozeß nur ist eine aus der Thätigkeit der Vernunft hervorgehende Erweiterung und Steigerung der ursprünglichen Einigung, so ist er also nur vollendet, indem die ganze Natur durch die Vernunft Organ der Vernunft geworden ist und die Thätigkeit der Vernunft ist organisirend.

4. Inwiefern aber die Vernunft kein anderes Sein hat als das Erkennen, so ist auch ihr Handeln auf die Natur und Einigen mit der Natur nur ein Hineinbilden des Erkennens in die Natur./

5. Inwiefern die Vernunft in der Natur ist nur unter der Form [23] des Lebens und jedes Leben in der Identität des relativen Für-sich-Geseztseins und In-Gemeinschaft-Geseztseins nur ist ein Ineinander und Nacheinander von In-sich-Aufnehmen und Aus-sich-Hinstellen, so fällt auch das Sein der Vernunft unter diesen Gegensaz und das Einbilden des Erkennens ist ein mehr receptives, Erkennen im engern Sinn, und ein mehr productives, Darstellung, welches zusammenfällt mit Einleit. 70.

6. Die beiden Hauptfunctionen der Vernunft, die organisirende und die erkennende, sind in der Realität nicht getrennt, sondern jeder Act wird nur a parte potiori unter Eine besondere subsumirt, denn mit dem Organbilden wird das Erkennen, und durch jedes Erkennen ist ein neues Organ gesezt. So wird auch mit jeder Darstellung ein Erkennen, und jedes Organ ist zugleich ein Symbol.

7. Wir müssen sie aber isoliren durch Abstraction, aber nicht durch bewußtlose, um hernach desto vollkommener zur lebendigen Anschauung zu kommen.

8. Wie beide in der Realität verbunden sind, so giebt es in der wissenschaftlichen Darstellung keine wahre Priorität zwischen beiden, indem Organe nur gebildet werden durch den Gebrauch und Erkennen nur stattfindet vermittelt durch Organe. XV. Vierte Woche.

[24] /9. Da die Natur schon ursprünglich Organ der Vernunft ist, dieses aber nur sein kann unter der Form der Persönlichkeit, die Persönlichkeit aber nur beruht auf dem Gegensaz des Allgemeinen und Besonderen, so gehört zu dem Ursprünglichen der Einigung und zu ihrer wesentlichen Form auch das Eintreten der Vernunft in diesen Gegensaz.

10. In der Realität können die beiden Glieder, daß die Vernunft als Allgemeines der menschlichen Natur und als Eigenthümliches dem Einzelnen einwohnt, nicht getrennt sein. Denn ohne den Charakter der Allgemeinheit kann das Sein kein Vernünftiges, und ohne den der Besonderheit das Handeln kein Natürliches sein, sondern in jedem nur das Eine hervortretend, das Andere zurückgedrückt erscheinen.

11. In der Abstraction müssen sie getrennt, hernach aber jedem der entgegengesezte ‹Charakter› auf untergeordnete Art aufgedrückt werden.

12. Dieser Gegensaz greift als ein formeller in jenen als den materiellen ein, und es giebt also ein organisirendes Handeln mit überwiegendem allgemeinen und mit überwiegendem besondern Charakter, und eben so ein erkennendes.

13. Da der Gegensaz des Allgemeinen und Besondern durch Abstufung vermittelt ist, so gilt dies von allen darin durch die Natur gegebenen Abstufungen.

[25] /14. Wie die Eigenthümlichkeit in der Persönlichkeit durch das ursprüngliche Sein der Vernunft in der Natur angelegt und als ein Minimum gegeben ist, so ist die durch Bildung der Persönlichkeit zur Eigenthümlichkeit nur das nicht zu erreichende Maximum, in jedem gegebenen Zustand aber eine Differenz zwischen Persönlichkeit und Eigenthümlichkeit gesezt.

15. Da die Persönlichkeit abstrahirt von der Eigenthümlichkeit nur räumliche und zeitliche Beschränktheit enthält und diese das

Urwesen der Vernunft aufheben würde, so muß in ihren Actionen die Persönlichkeit zugleich gesezt und aufgehoben werden.

16. Dies kann nur geschehen in der Form der Zeit durch Oscillation, und diese findet statt in dem oben (5, Einl. 70.) aufgezeigten Uebergehen des Erkennens in Darstellen und des Organs in Symbol.[1]

17. Der Charakter der Eigenthümlichkeit ist nicht an die Per- XVI.
sönlichkeit gebunden, denn auch das Identische ist nur in den Personen, und es giebt Eigenthümliches, was in einer großen Mehrheit von Personen identisch ist, sondern dieser Gegensaz des Identischen und Eigenthümlichen liegt in der Form des endlichen Seins, welches nur im Ineinander von Einheit und Mehrheit gegeben werden kann.

18. Die in der Persönlichkeit an sich liegende Beschränkung aller Vernunftthätigkeit in Raum und Zeit unter der Form des einzelnen Bewußtseins würde hindern, daß das Gehandelte für die Vernunft an sich, d. h. für die Totalität des ideellen Princips unter der Form / des Erkennens da wäre, wenn nicht dem persönlichen [26]
Bewußtsein mitgegeben wäre das Bewußtsein der Einheit der Vernunft in der Totalität der Personen und dadurch jede Vernunftthätigkeit eine Beziehung bekäme auf eine absolute Gemeinschaft der Personen.

19. Die Einheit jeder Vernunftthätigkeit ruht also in einer Duplicität von Momenten, in deren einem die Persönlichkeit gesezt, im andern aber nach der Analogie des Aufnehmens und Absezens im physischen Leben durch das Heraustreten des Acts in die Gemeinschaft für diesen Act wieder aufgehoben wird.

20. In der Realität sind beide Momente niemals getrennt und nur in ihrem Zusammensein Ein Act gegeben; wol aber giebt es Acte, in denen der eine, und Acte, in denen der andere dominirt.

[1] *Randbemerkung:* NB. Hier werden Umstellungen nöthig sein, auch wol Aenderungen in Bezug auf XVI.

21. In der organbildenden Thätigkeit ist diese Duplicität in dem Zusammensein von Organisirung und Symbolisirung, in der erkennenden in der Identität von Erkennen und Darstellen.

22. Eben dieses relativen Hervortretens wegen kann die vollendete wissenschaftliche Darstellung auch hier nur vermittelt werden durch vorhergehende Abstraction.

XVII. 23. Die beiden Charaktere der Identität und Eigenthümlichkeit sind auch in der Realität immer verbunden. Denn auch das Eigenthümlichste hat immer die Identität zur Basis, die entweder in den Elementen ist oder in der Combination, wie es denn ohne [27] diese Basis keine Mittheilung gäbe. / Und auch in einem im wesentlichen ganz identischen Act giebt es Eigenthümliches, wenn auch nur als Minimum in dem zugleich mit Gedachten und Gesezten.

24. Daher läßt sich die ganze Sittlichkeit unter jedem dieser einzelnen Punkte darstellen, wobei zwar alles andere mit in die Darstellung kommen muß, aber das Entgegengesezte nur verkürzt, welches eben die Einseitigkeit bildet. Sittlichkeit als Kultur, politische Ansicht; Sittlichkeit als Wissen, als Theorie, antike Ansicht; Sittlichkeit als Genialität, künstlerische Ansicht; Sittlichkeit als Gesezmäßigkeit, rechtliche Ansicht; Sittlichkeit als Vollkommenheit und Glückseligkeit, französische Ansicht; als Geselligkeit und Sympathie, englische Ansicht.

25. Da nun kein Glied der Gegensäze ohne das andere zu verstehen ist, und doch ohne Abstraction die Anschauung nicht als einzelne vollendet werden kann, so ist nothwendig zuerst eine allgemeine Uebersicht voranzuschicken, welche noch im Zusammenhange bleibt, und nachdem der Grund zur lebendigen Anschauung gelegt ist das Einzelne weiter zu verfolgen.

Erster Theil.

Allgemeine Uebersicht.

§ 1.[1] Die organisirende Function muß den Anfang machen, da sie, wenngleich ein Minimum von Einigung schon gegeben ist, doch relativ das Eintreten der Vernunft in die Natur repräsentirt. XVIII. Fünfte Woche. [28]

§ 2. Das ursprüngliche organische System erscheint uns zwar überall gegeben, wir können es aber, wie der einzelne Mensch selbst ja aus einem ethischen Act entsteht, auch an sich nur als Resultat einer Vernunftthätigkeit ansehen.

§ 3. Der eigenthümlich menschliche Factor im Werden der Organe, der sich von Anfang an zeigt, ist die Uebung, durch welche das Werden der Organe fortgeht, auch wenn von physischer Seite das Zerfallen schon wieder anfängt, wogegen die Vervollkommnung bei den Thieren in das Gebiet des physischen Wachsthums eingeschränkt ist.

§ 4. Der relative Gegensaz zwischen der als Leib gegebenen menschlichen Natur und der als roher Stoff gegebenen übrigen wird im Organbildungsprozeß allmählig aufgehoben.

§ 5. Inwiefern weder die Erde selbst noch etwas auf ihr für sich besteht, ist auch der Prozeß nicht auf sie beschränkt, sondern die Kräfte und Einflüsse anderer Weltkörper werden mit hineingezogen.

§ 6. Inwiefern aber die menschliche Natur nur ein Product der Erde und diese selbst ein Product des Weltsystems ist, kann weder jene noch dieses Organ werden.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Symbolisirende Function repräsentirt mehr das Ende. Wenn der Prozeß vollendet wäre, würde alles Symbol sein und nichts brauchte Organ zu sein.

§ 7. Die Grenze der organisirenden Function ist die erkennende, denn die Einheit der Erde sowol als der andern Weltkörper wird Organ dadurch, daß sie erkannt werden und insofern.

[29] /§ 8. Unser Sein ist nur als Bewußtsein gegeben und also eine erkennende Thätigkeit ursprünglich gesezt; aber auch das ursprüngliche Bewußtsein ist nach § 2 nur als Resultat einer Vernunftthätigkeit anzusehen.

§ 9. Die ursprüngliche menschliche Form des Erkennens im weitern Sinne ist das bestimmte Auseinandertreten von Subject und Object, also von Gefühl und Wahrnehmung, in welchem der Mensch sich ein Ich wird und das Außerihm eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen, indem wir dem Thier weder ein wahres Selbstbewußtsein noch ein wahres Wissen von Gegenständen zuschreiben.

§ 10. Das Aufgehen des Gegenstandes im Selbstbewußtsein ist der ursprüngliche, sich immer erneuernde Act der Freiheit, das Aufgehen des Selbstbewußtseins im Gegenstande der der Hingebung.

§ 11. Das Beziehn der Gegenstände in der Wahrnehmung auf die Persönlichkeit, welches in der sinnlichen Vorstellung herrscht, ist nur eine Hinleitung zum eigentlichen Erkennen (vermöge der ursprünglichen Uebereinstimmung der menschlichen Natur mit der allgemeinen) und ist nur als solche Hinleitung sittlich und menschlich. Das wahre Erkennen aber ist das Auffassen des Einzelnen in seiner Beziehung auf die Totalität, also in der Identität des Allgemeinen und Besondern, vermöge dessen im Einswerden einer persönlichen Vernunft mit einem einzelnen Dinge zugleich die Identität der ganzen Vernunft mit der ganzen Natur gegeben ist.

§ 12. Die Fortschreitung des Prozesses extensiv ist die Sonderung des verworrenen Objects und Subjects, soweit als beide in Berührung kommen können.

/ § 13. Da nun durch die organisirende Function viel Object [30]
zum Subject wird, so muß auch wiederum Subject können Object werden.

§ 14.[1] Die Grenze des Erkennens ist nur in den unmittelbarsten Organen, psychischen sowol als physischen, welche nichts sind als die organisirende Thätigkeit selbst, und also an sich nicht zum Bewußtsein kommen.

§ 15. Indem so beide Functionen einen Kreis schließen, und XIX.
jede durch die andere begrenzt wird, sieht man, wie nothwendig in jedem Act eine Identität beider ist.

§ 16. Die Identität der Vernunft wird für ihr Dasein unter der Form der Persönlichkeit repräsentirt durch die Gemeinschaft der Personen.

§ 17. Das Anhaften des Besondern als Eigenthümlichen an der in Natur seienden Vernunft wird für die Totalität der Personen repräsentirt durch die Unübertragbarkeit von einer auf die andere.

§ 18. Der Charakter der Identität haftet der organisirenden Function am meisten an in ihren äußeren Operationen, im Bilden der äußern Naturobjecte zu den Vernunftzwecken nach einem allgemeinen Schematismus. Denn das so Gebildete ist vermöge seiner Natur für jeden da, der diesen Schematismus zu behandeln weiß.[2]

§ 19. Die unmittelbaren Organe, inwiefern sie auch nach einem allgemeinen Schematismus gebildet sind, liefern ebenfalls

---

[1] *Randbemerkung:* § 14 wäre mehr nach Analogie von 6 auszudrücken.

[2] *Zusatz am Rande 1827 neben § 15—§ 18:*

Aufzeigung des Identischen und Eigenthümlichen.

Allgemein.

In der Führung des Prozesses fehlt ihm die Einheit, wenn nicht von jedem Punkt aus Theil ist in dem Prozesse an allem, und umgekehrt.

Die Unübertragbarkeit ist Grenze der Gemeinschaft. Wo die eine ist, ist die andere nicht; welches aber aufgehoben werden muß, damit der Prozeß überall

Resultate, welche für alle dieselben sind, welche sie zu gebrauchen wissen.

§ 20.[1] An den Organen selbst als integrirenden Theilen des Daseins ist die Unübertragbarkeit physisch bezeichnet dadurch, /
[31] daß sie aus dem Gebiet der Person nicht heraustreten können ohne verloren zu gehen.

§ 21. Der Charakter der Identität manifestirt sich also im organisirenden Prozeß durch einen allgemeinen Schematismus, und was diesen an sich trägt, bildet eine Sphäre des gemeinschaftlichen Gebrauchs (= Verkehr), in welcher die Einzelnen ihre Ansprüche durch Fähigkeit und Bedürfniß sich bestimmen.

§ 22. Da auch schon die nach § 18 gebildeten Objecte durch die Organe als integrirende Theile der Person gebildet sind (§ 20), so müssen auch sie schon Spuren der Eigenthümlichkeit an sich tragen.

§ 23. Je mehr dieser Charakter in den gebildeten Sachen hervortritt, um desto mehr werden sie den unmittelbaren Organen (§ 20) gleich.

§ 24. Der Charakter der Eigenthümlichkeit manifestirt sich in dem Organisirten durch Relation zur Einheit aller Organe in der Person, und was diese dominirend an sich trägt von Verstand und Wille, Sinn und Gliedmaßen an, bildet für jeden die Sphäre seines Eigenthums.

---

ganz sei. Es ist also Bedingung der Sittlichkeit, daß das eine zugleich in anderer Hinsicht das andere sein könne, welche in der Präformation der Natur realisirt sein muß, als Basis.

Im organisirenden besonders.

Der Bildungsprozeß ist nur sittlich, inwiefern er einen solchen Schematismus hat, dessen Basis die Naturformen sind. — Alle bildende Thätigkeit ist nur sittlich, inwiefern die Tendenz auf den Schematismus in ihr ist.

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Die gebildeten Naturobjecte als integrirende Theile des Daseins bekommen denselben Charakter.

§ 25.[1] Der Charakter der Identität in der erkennenden Function manifestirt sich durch die ihre Acte begleitende Forderung, daß jeder einzelne diesen Act nur eben so vollziehen und nur eben dieses Resultat gewinnen könne, also unter denselben Bedingungen einen dem Act des Andern durchaus gleichen aufzuzeigen habe.

§ 26. Dieser Charakter findet sich zunächst in allen Acten, in welchen die Vernunft sich als System der Ideen, und in denen sie sich als combinatorisches Vermögen unter dem / Schema des [32] Oscillirens zwischen Allgemeinem und Besonderem manifestirt.

§ 26. Er findet sich auch auf dem Gebiete des Empirischen, wobei jedoch zugleich die identische Bildung der Organe § 19 vorausgesezt wird.

§ 27. Die Totalität des unter diesem Charakter gegebenen Seins der Vernunft in der Natur bildet die Sphäre des objectiven Erkennens oder des Wissens.

§ 28.[2] Jeder auch objective Act des Erkennens ist in der Realität verbunden mit einem bewegten Selbstbewußtsein, so daß wir ihn ohne dieses nicht für ursprünglich erzeugt, sondern für mechanisch nachgebildet halten.

§ 29. Das bewegte Selbstbewußtsein ist überall der Ausdruck der eigenthümlichen Art, wie alle Functionen der Vernunft und Natur Eins sind in dem besondern Dasein, und ist also ein jedem eignes und unübertragbares Erkennen, von welchem auch jeder alle Andern ausschließt.

§ 30. Die Totalität des unter diesem Charakter gegebenen Seins der Vernunft in der Natur bildet die Sphäre des subjectiven Erkennens[3], der Gemüthsstimmungen und Bewegungen.

§ 31.[4] Das nach allgemeinem Schematismus § 18 Gebildete XX.

---

[1] *Randbemerkung 1827:* Im symbolisirenden a) Identität.

[2] *Randbemerkung 1827:* b) Eigenthümlichkeit.

[3] *Es folgen die gestrichenen Worte:* oder des Gefühls.

[4] *Zusatz am Rande 1827:* Organisation; Vereinigung des Persönlichen und Gemeinschaftlichen 1. formale a) quantitativ.

kann für die Vernunftthätigkeit doch als Organ nur eintreten, inwiefern es in Verbindung steht mit einer einzelnen Persönlichkeit; es wird also nur Organ, inwiefern eine Persönlichkeit gesezt wird, wodurch eben so weit alle andern Persönlichkeiten ausgeschlossen
[33] werden, und diese Isolirung / muß aufgehoben werden.

§ 32. Die Aufhebung geschieht durch den umgekehrten Prozeß, inwiefern aus der Sphäre der Persönlichkeit in die der Gemeinschaft hineingelegt wird.

§ 33. Beides ist wesentlich identisch, indem jeder Einzelne mit seinem Dasein selbst Organ der Vernunft überhaupt ist, aber in jedem einzelnen Act wird wie bei allen relativen Gegensäzen ein Uebergewicht des einen Factors über den andern sein.

§ 34. Dieses wird für den Aneignenden selbst aufgehoben durch das begleitende Bewußtsein, daß er immer im Arbeiten für die Gemeinschaft begriffen ist; für die Totalität aber nur dadurch, wenn jenes Aneignen durch dieses Arbeiten wesentlich bedingt ist.[1] Das so bestimmte Sezen der Persönlichkeit ist das Recht.

§ 35.[2] Da das in die Sphäre des Eigenthums Hineingebildete (23, 24) den Charakter der Unübertragbarkeit der ursprünglichen Organe annimmt, so ist die so gebildete Natur aus der Einheit mit aller außer jener Eigenthümlichkeit gesezten Vernunft völlig abgeschnitten, welche Beschränkung völlig aufgehoben werden muß.

§ 36. Dies kann nur geschehen, indem es der Vernunft überhaupt hingegeben wird als Object für die erkennende Function, indem nur vermittelst des so Gebildeten die eigenthümlich modificirte Vernunft, d. h. die besondere Art und Weise wie alle Vernunftfunctionen in dem Einzelnen Eins sind, erkannt werden kann.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Kann man nicht eben so gut sagen für das Gefühl und für das Erkennen?

[2] *Zusatz am Rande 1827:* Siehe Marg[inalien] zu § 17. Von 31 an: Bedingungen beider Charaktere durch einander b) qualitativ.

§ 37. Diese Aufhebung erfolgt für den Bildenden durch das seine Bildung begleitende Bestreben dem Gebildeten symbolischen / Werth zu geben, d. h. sie zum erkennbaren Zeichen der bilden- [34] den Vernunft zu machen. Für die Totalität aber nur dadurch, daß die Bildung der Eigenthumssphären bedingt ist durch die Bildung einer Erkenntnißgemeinschaft für dieselben.

§ 38. Der gesammte Bildungsprozeß ist nur ein integrirender Bestandtheil des Sittlichen in der Identität dieser beiden Momente.

§ 39. Im isolirten Aneignen geht der reinmenschliche Charakter verloren unter der Form der Gewaltthätigkeit, d. h. des Nicht-Anerkennens der Persönlichkeit außer sich.

§ 40. Im isolirten Hingeben geht er verloren unter der Form der Schlaffheit, d. h. des Nicht-Sezens der eignen Persönlichkeit.[1]

§ 41. Beides aber involvirt einen Widerspruch.

§ 42.[2] Die Art, wie die identische Aneignung durch die Hin- XXI. gebung in die Gemeinschaft bedingt ist, bildet den Zustand des Rechts. Die Art, wie die eigenthümliche Aneignung durch Hingebung in die Anschauung bildet den der Geselligkeit.

§ 43.[3] Inwiefern ein Wissen zuerst sich in einem persönlichen Bewußtsein erzeugt, ist die übrige Vernunft ausgeschlossen, und es muß also ein Mittel geben, wie es aus der Persönlichkeit herauskann in die Gemeinschaft.

§ 44. Das Aeußerlichwerden des objectiven Wissens ist die Rede.

§ 45. Die Identität von beiden ist für den Erkennenden selbst eine ursprüngliche, indem eine Erkenntniß nur entsteht als

---

[1] *Randbemerkung:* NB. 39 und 40 gehören besser erst untenhin zu 79.

[2] *Randbemerkung 1827:* 2. materiale a) symbolisirend.

[3] *Randbemerkung 1827:* a) Wissen.

inneres Sprechen, welches immer schon das Differential der äußern Rede ist.

[35] / § 46. Da aber eine Erkenntniß nur fixirt werden kann, indem sie in Verbindung gesezt wird mit allen andern, welches nur im lebendigen Durchführen durch das Gebiet der Sprache geschehen kann, so ist diese Identität auch da für die Totalität.

§ 47. Die Identität des Sezens und Aufhebens der Persönlichkeit ist in der wesentlichen Identität des Erzeugens und Mittheilens der Erkenntniß.

§ 48. Dieses Gebiet umfaßt also nicht nur das strengere der Wissenschaft, sondern auch alle empirische Mittheilung im Leben.

§ 49.[1] Das Selbstbewußtsein ist in der Persönlichkeit verschlossen kein ethischer Act, weil die Vernunft darin unter der Potenz der Natur steht, und kann es nur werden durch eine Gegenwirkung, welche dieses aufhebt.

§ 50. Es muß als Erkennen äußerlich werden, wie das Objective, es kann aber als Eigenthümliches nur in eine Gemeinschaft des objectiven Erkennens kommen.

§ 51. Das Aeußerlichwerden des Selbstbewußtseins zum Behuf des Erkennens Anderer ist die Darstellung, und die Sittlichkeit des Selbstbewußtseins ruht in der Identität des Erregtseins und der Darstellung.

§ 52. Dies Gebiet umfaßt nicht nur das strenge der Kunst, wo alles Objective doch nur Darstellung des Subjectiven ist, sondern auch alle formlosere Mittheilung des erregten Lebens.

XXII. § 53.[2] Da jeder nach dem allgemeinen Schematismus Bildende doch mit seiner Eigenthümlichkeit bildet und in jedem Denken-
[36] den die Eigenthümlichkeit mitdenkt, eben so auch / das vollendete Eigenthum nicht für sich von vorne herein gebildet wird, son-

[1] *Randbemerkung 1827:* β) Selbstbewußtsein.

[2] *Randbemerkung 1827:* Vereinigung des Identischen und Eigenthümlichen.

dern sein Entstehen auf dem identischen Bildungsprozeß ruht, und jeder bewegte und erregte Zustand nur durch die Dinge kommt, welche mit ihrer objectiven Vorstellung zugleich uns berühren, so kann das Gebiet des Identischen nicht anders als zugleich ein Eigenthümliches und das Eigenthümliche nicht anders als zugleich ein Identisches sein.

§ 54. Die Realität des relativen Gegensazes beruht also darauf, daß es nicht eine Gemeinschaft schlechthin gebe und ein Eigenthum schlechthin usw., sondern ein gemeinschaftliches Eigenthum und eine eigenthümliche Gemeinschaft, ein eigenthümliches Wissen und eine identische Erregtheit und Eigenthümlichkeit der Erregung.

§ 55.[1] Da die Persönlichkeit, indem sie sich sezt, dieses mit ihrem ganzen Wesen thut, also auch mit ihrer Tendenz sich aufzuheben, und indem sie sich aufhebt, dies thut auch mit ihrer Tendenz sich zu sezen,[2] so muß jedes Sezen ein aufhebendes Sezen und jedes Aufheben ein sezendes Aufheben sein. Also auch das ganze Gebiet gemeinschaftlicher Besiz und besessene Gemeinschaft, alles Eigenthum gesellig[3] und alle Geselligkeit Eigenthum bildend, alles Erkennen sprachbildend, alle Sprache Erkenntniß bildend, alle Gemüthsbildung darstellend und alle Darstellung gemüthsbewegend.

§ 56. Da der ganze sittliche Prozeß nicht mit dem Eintreten der Vernunft in die Na-/tur ursprünglich beginnt, sondern die Ver- [37]
nunft schon in der Natur seiend gefunden wird, so kann auch das Eintreten der Glieder der Gegensäze in einander nicht beginnen,

---

[1] *Randbemerkung 1827:* Zusammenfassung der Gegensäze.

[2] *Zusatz am Rande 1824:* Da beide Thätigkeiten parallel laufen sowol im identischen als im differenten Gebiet, so bedarf es eines zweifachen Maaßes.

Die Abstammung bestimmt die Gemeinschaft der Eigenthümlichkeit. Die Klimatisierung bestimmt die Eigenthümlichkeit der Gemeinschaft.

[3] *korr. aus:* darstellend.

sondern muß schon ursprünglich gefunden werden, und dieses Gegebene muß die Basis des ethischen Prozesses sein.

§ 57. Das ursprüngliche Ineinandersein der Functionen ist gegeben in der Identität von Seele und Leib, d. h. in der Persönlichkeit selbst, welche also (H. G. Einl. 2) zugleich als Resultat des ethischen Prozesses muß angesehen werden können.

§ 58. Die Art, wie die Persönlichkeit selbst Resultat des ethischen Prozesses ist, muß die Basis sein, auf welcher alle Identität des Sezens und Aufhebens der Persönlichkeit ruht.

§ 59. Die Persönlichkeit ist Resultat des ethischen Prozesses als Erzeugung in der Gemeinschaft der Geschlechter, und in dieser ist die ursprüngliche Identität von Sezen und Aufheben der Persönlichkeit.

§ 60. In der Familie und durch sie ist alles in § 55 Geforderte wirklich gesezt.

§ 61. Die Basis, auf welcher alles Ineinandersein des Identischen und Eigenthümlichen ruht, muß ein in Seele und Leib ursprüngliches Ineinandersein des Identischen und Eigenthümlichen sein.

§ 62. Wenn Identität und Eigenthümlichkeit absolut wären, so müßten alle Menschen in Beziehung auf die Gemeinschaft Eine homogene Masse bilden; eigenthümliche Gemeinschaft aber und gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit kann nur in der Pluralität gesonderter Sphären sein.

§ 63. Zu diesen liegen das Minimum oder die Naturbedingungen in den klimatischen Differenzen, in den Menschenracen,
[38] den Völkerstämmen und / den einzelnen Volksthümlichkeiten.

§ 64. In dieser Abstufung von der Familie heraufwärts ist alles § 54 Geforderte gesezt.

§ 65. Für die Betrachtung des Einzelnen darf, so lange man in der Abstraction bleibt, nur die Persönlichkeit selbst zum Grunde gelegt werden; wenn das Lebendige geschaut werden soll, muß

von den § 59 und 63 gesezten Naturbedingung ausgegangen werden.

§ 66. Der Staat ist die besessene Gemeinschaft und der gemeinschaftliche Besiz (§ 55) und hängt an der Volksthümlichkeit als einer nähern Eigenthümlichkeit der Organisation. XXIII. Sechste Woche.

§ 67. Der wissenschaftliche Verein ist das sprachbildende Erkennen (§ 55) und hängt an der Identität der Sphären.

§ 68. Die freie Geselligkeit ist das gesellige Eigenthum (§ 55) und begreift verschiedene Kreise, deren weitester nur durch die Geschichtlichkeit der Bildung begränzt scheint, indem nur bewegliche und unbewegliche Völkerstämme zu keiner Geselligkeit mit einander kommen können.

§ 69. Die Kirche ist die Eigenthümlichkeit der Erregtheit und der Darstellung, weil nemlich die höchste Stufe des Gefühls das religiöse ist und auch der Gipfel aller Kunst auch die religiöse. Ihre Naturbedingung ist am schwersten zu bestimmen.

§ 70. Einleuchtend ist, daß der Naturpunkt der relativen Sphären, deren Charakter die überwiegende Identität ist, weit leichter zu fixiren ist, als deren die Eigenthümlichkeit.

§ 71. Die Familie enthält die Keime aller vier relativen Sphären, welche erst in der weiteren Verbreitung aus einandergehen.

/ § 72. Die einzelnen Staaten, Sprachen u. s. w. sind wieder Personen im höhern Sinne und also nur durch Gemeinschaft derselben ist die Totalität der Vernunft darzustellen. [39]

§ 73. Diese Gemeinschaft ist aber unter keine höhere bestimmte Form allgemein zu fassen, als unter die Einheit der menschlichen Gattung. In dieser aber erscheint eben deshalb auch das Sein der Vernunft und der Natur als eine eigenthümliche Form und die Totalität nur in der Pluralität der Weltkörper darzustellen.

§ 74. Auch jede dieser Sphären wird einseitig als alles Sittliche in sich fassend angesehen, eben wie die zum Grunde liegenden Formeln (S. H. G. Einl. 24). Jede hat auch in gewissem Sinne alle andern in sich; der Staat, inwiefern sie ein äußeres Dasein

haben, die Kirche, inwiefern sie auf der Gesinnung ruhen, die Wissenschaft, inwiefern sie ein identisches Medium haben müssen, die freie Geselligkeit als allgemeines Bindungsmittel, und weil alle einzelnen Staaten u. s. w. unter sich nur im Verhältniß freier Geselligkeit stehen müssen.

XXIV. § 75. Die Darstellung des Einzelnen auf die großen Formen Staat, Kirche, wissenschaftlichen und allgemein geselligen Verband zu beschränken würde Ideale geben, ohne daß man das lebendige Werden anschaute.

§ 76. Eben so wenig aber darf die Darstellung alle Zustände des Werdens und alle einzelnen Gestaltungen jener großen Formen erschöpfen, weil sie sonst das Geschichtliche mit enthielte. Sie muß nur das Princip der Mannigfaltigkeit mit auffassen und muß das Uebrige den kritischen Disciplinen überlassen.

[40] / § 77. Auf diese Weise wird in der Darstellung alles Empirische seine Stelle finden, was eine Fortschreitung im sittlichen Prozeß bezeichnet; dasjenige aber, worin diese aufgehoben wird oder das Böse muß im Allgemeinen angeschaut werden.

§ 78. Die sich aufdrängende Differenz zwischen dem Nichtsein des Guten und dem Sein des Bösen, welche man nicht finden kann, wenn man den Einigungsprozeß als Einheit betrachtet, begreift sich aus der Spaltung desselben in die Differenz der Functionen und den Gegensaz der Charaktere. Das Nichtgeseztsein eines Sittlichen in der einen Function, was in demselben Subject gesezt ist in der andern, ist böse.

§ 79. Dies gilt eben so sehr vom Nichtgeseztsein dessen in der erkennenden Function, was gesezt ist in der organisirenden als umgekehrt. Eben so von den entgegengesezten Charakteren und Momenten.

§ 80. Das Böse sezen in einen Widerstreit eines einzelnen Willens gegen einen allgemeinen ist eine unrichtige Formel, weil alle Fortschritte sittlicher Ganzen von einem Widerstreit Einzelner ausgehen müssen.

§ 81. Inwiefern das Dasein des Einzelnen aus einer Reihe von Momenten in der Form der Oscillation besteht, kann auch in Einem Momente nicht gesezt sein, was in einem früheren gesezt war, und dies Nichtgeseztsein ist auch böse vor dem empirischen Gewissen, welches den Durchschnitt des sittlichen Bewußtseins in einer Reihe von Momenten repräsentirt.

Zweiter Theil. XXV. [41]

Einzelne Ausführung.

I. Die organisirende Function.

1. Ganz im Allgemeinen betrachtet.

§ 1. Die organisirende Function ist nur aufzufassen von der erkennenden aus. Wie alles in-sich-Aufnehmen und außer-sich-Hinstellen seinen Bezug erhalten soll auf die Idee, so wird also auch den organischen Actionen in ihren einzelnen Momenten und ihrer Combination diese Richtung aufgeprägt, und sie sind nur rein menschlich, inwiefern dieser Charakter im Werden begriffen ist.

§ 2. Von der Analogie aus mit dem Animalischen angesehen besteht also das Wesen in der successiven Erhebung der organischen Function auf die Potenz der Idee.

§ 3. Die organische Function als Receptivität und Spontaneität angesehen ist also dies die Vernunftbildung alles Sinnes und aller Talente, wodurch alles, was in der Vernunft als Möglichkeit ihres Seins in der Natur gesezt ist, sein Organ bekommt.

§ 4. Da die Persönlichkeit nur der Anfangspunkt der Einigung ist und die Organisirung sich von dieser durch Aneignung auch über die äußere Natur verbreiten soll, so ist diese anzusehen

als roher Stoff, welches von dieser Seite die mythische Vorstellung des Chaos erklärt.

§ 5. Von der äußeren Natur gehört das Anorganische der organisirenden Function am unmittelbarsten entgegen als bildungsfähig und bildungsbedürftig; das Organische hingegen als schon
[42] gebildet der erkennenden, und nur unter-/geordnet und seiner ursprünglichen Heiligkeit unbeschadet der bildenden, um die niedere Stufe in ein dienendes Verhältniß zu sezen mit der höheren.

§ 6. Wie das Ueberirdische nur, insofern es irdische Kraft wird, sich organisiren, seinem Sein nach aber sich nur erkennen läßt und nur sein Erkanntwerden sich organisch gebrauchen läßt, so kann auch alles Irdische noch besonders seinem Erkanntwerden nach als Organ gebraucht werden.

§ 7. Die Vernunftbildung der unmittelbaren Sinne und Talente von Verstand und Willen an, welche ihrer Form nach auch Organe sind, ist Gymnastik im weitesten Sinne.

§ 8. In ihr ist unmittelbar anzuschauen die Identität der organisirenden und erkennenden Function, indem Verstand und Willen ihrer Form nach nur gebildet werden können, indem zugleich das Materiale der Erkenntnis und Darstellung hervorgebracht wird.

§ 9. Inwiefern für die Potenzirung zur Idee die unwillkührlichen physischen Organe fast zu weit entfernt sind vom Centrum des höheren Lebens, bilden sie das letzte Ende der Gymnastik.

§ 10. Die Bildung der anorganischen Natur zum Werkzeug des Sinnes und Talentes ist Mechanik im weitesten Sinne des Wortes.

§ 11. Wie sie ebenfalls in Wechselwirkung steht mit der erkennenden Function, weil nur das Erkannte kann gebildet werden, so auch mit der Gymnastik, weil nur gebildete unmittelbare Organe können mittelbare bilden, und weil wieder mittelbare die
[43] Bildung der unmittelbaren / befördern.

§ 12. Die Bildung der niederen organischen Natur zum dienstbaren Verhältniß gegen die höhere läßt sich bezeichnen durch das allgemeinste Element Agrikultur.

§ 13. Der Heiligkeit der organischen Natur ist nicht zuwider die Zerstörung der einzelnen Wesen, wenn sie nur verbunden ist mit thätigem Antheil an Erhaltung und Veredelung der Gattungen.

§ 14. Wo das Verhältniß der Einzelwesen zur Gattung noch nicht erkannt ist, da erstreckt sich die Scheu entweder auch auf die Einzelwesen, oder die Heiligkeit der organischen Natur ist noch nicht zum Bewußtsein gekommen.[1]

§ 15. Alle Dinge, organische und anorganische, lassen sich organisch gebrauchen durch Zusammenstellung als Apparat oder Mikrokosmus, indem in den Einzelheiten angeschaut wird das Allgemeine in allen seinen Abstufungen.

§ 16. Dieses Glied steht ebenfalls in Wechselwirkung mit den beiden vorigen, und stellt dar die Identität der organisirenden und erkennenden Function; (als Abhängigkeit der erstern?)

§ 17. Wenn man die intensive Richtung auf den Vernunftgehalt wegnimmt, so zerfällt das, was durch diesen nothwendig verbunden ist; 1) die Bildung der unmittelbaren Organe (Ausbildung) und die der mittelbaren (Anbildung) treten in Gegensaz, indem in Bezug auf die Persönlichkeit jeder, je mehr er sich zu dem einen hinneigt, dadurch glaubt das andere ersezen zu können; aus welchem Gegensaz die athletische und die dissolute Lebensart entstehen; 2) die Bildung der mehr nach au-/ßen gehenden Functionen, Fertigkeiten und Geschicklichkeiten und die der mehr nach innen gehenden geistigen Vermögen werden jede etwas für sich, und ein Uebermaaß der einen kann für das Wohlsein der Persönlichkeit das andere ersezen.[2] XXVI. [44]

[1] *Zusatz am Rande:* Daher Menschenfresserei die tiefste Barbarei.

[2] *Zusatz am Rande 1824:* in welcher eine Seite die andere ersezen kann. Nach der Form ja wahr. Allein die versteckte geistige Kraft ist dann eine negative, die Neigung, ohnerachtet des Mangels und der Hindernisse in der Vernunftthätigkeit zu bleiben. Allein diese selbst ist eine fast in nichts verschwindende. Dies ist die gemeinste Denkungsart, welche aber im Gebiete der

§ 18. Nimmt man die extensive Richtung weg, so contrahirt sich die intensive in nichts, und die Vernunft ist nackt und bloß, mit nichts und zu nichts in der Natur. Ja auch die Bildung von Verstand und Willen wird Inconsequenz, weil sie auch schon ein Aeußeres sind, und wenn man sie sezt, schon kein Unterschied festzuhalten ist zwischen dem, was der Mensch selbst ist, und was das außer ihm Gesezte.

§ 19. Die kynische und stoische Polemik gegen die Natur bezieht sich auf jenes Zerfallensein, in welchem das Uebergewicht der äußeren Function allerdings Schwerfälligkeit und Abhängigkeit wird und der Mensch sich in den Dingen verliert. Die zurückziehende Polemik aber wird Dürre und Passivität und kann auch die erkennende Function nicht zum Realen und Empirischen herausbringen.

§ 20. Die moderne Polemik, welche der Kultur Erkenntnißlosigkeit und Feigherzigkeit zuschreibt, bezieht sich auf das Zerfallen der Fertigkeiten, wo der Masse in den mechanischen Geschäften das höhere Bewußtsein verloren geht, und auf den Lustgehalt, welcher nur übrig bleibt, und dann durch jedes Mittel will gerettet sein.

XXVII. § 21. Mechanik und Agrikultur schließen als ihr Resultat alles in sich, was wir Reichthum nennen. Dieser objectiv genommen
[45] darf also nicht ver-/achtet werden. Die Polemik kann nur darauf gehen, wenn das Resultat gewollt wird ohne die Thätigkeit, oder wenn auf den Reichthum jeder nur insofern Werth legt, als er mit der eigenen Persönlichkeit verbunden ist, welches die subjective Seite ist.

§ 22. Alle Polemik gegen die Kultur bezieht sich auf irgend eine Art auf den hervorgehobenen Lustgehalt. Dieser aber als ausschließende Tendenz ist so wenig natürlich, daß aus jedem

---

bildenden Thätigkeit, im Staat, den Menschen auf Null bringt [?] und im Gebiete der erkennenden sich noch nicht halten kann im empirischen Wissen, sondern als bedingte im ethischen schon [? ?] ist, welches auch nichts ist.

auch dem äußerlichsten Geschäft eine reine Lust an ihm selbst sich überall entwickelt, wo nicht völlige Stumpfheit und Verkehrtheit herrscht.

§ 23. Da sich die Thätigkeiten und Vermögen ebenso ins Unendliche spalten lassen wie die Aufgabe selbst, so wird jedes noch so kleinliche Talent doch eine sittliche Thätigkeit aussprechen, wenn es in seinem Geist und mit Interesse geübt wird, gesezt auch das Bewußtsein seines Zusammenhanges mit dem Ganzen wäre nur ein dunkles; wogegen das bedeutendste ohne diese Bedingung nur eine unsittliche ‹Thätigkeit› ausspricht.

2. Unter den entgegengesezten Charakteren betrachtet.

a) Mit dominirender Identität.

α) Im Allgemeinen.

§ 24.[1] Der Charakter der Identität spricht sich aus im Schematismus, daß nemlich, wie ein objectives Wissen für alle gültig gesezt wird, indem es selbst gesezt ist, so auch jede bildende Thätigkeit gesezt werde als von allen aus dieselbe und als von allen für dieselbe angesehen.

§ 25. Hieraus folgt, daß alles, was die Spuren dieses Schematismus an sich trägt, von der Person anfangend durch alle ihre Werke hindurch als gebildet anerkannt und also auch / nicht als [46] roher Stoff in Anspruch genommen werde.

§ 26. Die Neigung zu einem skeptischen Verfahren hierin deutet auf Befangensein in der Persönlichkeit; die Vernunft in der Persönlichkeit muß sich selbst auch außer ihr suchen und ihrem Wiedererkennen mit Liebe trauen.

§ 27. Diese Anerkennung ist, inwiefern sie das Gebildete aus dem Bildungsprozeß ausschließt, die Basis alles Rechts.

§ 28. Es folgt ferner, daß die Vernunft in der Persönlichkeit das gleichnamige Talent in allen Personen für dasselbe mit

[1] *Randbemerkung:* Uebertragung und Zusammenstellung.

ihrem eigenen hält, und also sezt, daß jedes Organ auch von ihr aus könne gebraucht werden, so wie das ihrige auch von Anderen aus. Diese Forderung, inwiefern sie alle ausschließende Beziehung auf die Persönlichkeit aufhebt, ist die Basis aller Gemeinschaft.

§ 29. Wie beide, Recht und Gemeinschaft, aus demselben folgen, so sind sie auch durch einander bedingt, indem jenes sich auf das Bestehen des Gebildeten, dieses auf die Action der Fortbildung bezieht, indem es kein Gebildetes giebt ohne Bildung, und keine Bildung, welche nicht schon ein Gebildetes voraussezt.[1]

XXVIII. Siebente Woche.

§ 30. Jede Person ist als „Darstellung des Seins der Vernunft in der Natur auf äußere Weise (d. h. abgesehen von demjenigen inneren Princip, welches die Eigenthümlichkeit ausmacht), bedingt durch die verschiedenen Einflüsse der äußeren Potenzen, und diese Bedingtheit ist auf jedem Punkte der sittlichen Thätigkeit eine gegebene, so daß sie nach einer Seite mehr wirken kann als nach der anderen.[2]

§ 31. Wenn die bildende Thätigkeit auf die Persönlichkeit bezogen wird, so muß getrachtet werden diese Bedingtheit auf-
[47] zuheben, / weil die Bedürfnisse der Person in allen Gebieten gleichförmig zerstreut sind. Wird die bildende Thätigkeit auf die Totalität der Vernunft bezogen, so wird jene Bedingtheit (als natürliche Bestimmtheit des einzelnen Organs) Schematismus derselben, und dies ist das Fundament der Theilung der Arbeiten.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* § 29. b. Beides, Anerkennung und Gemeinschaft, fängt an im System der unmittelbaren Organe. Dieses ist nun erst Erscheinung, relativ roher Stoff, vorzüglich zur Ausbildung der organischen Thätigkeit Anderer und wird durch diese erst gesezt. Die Vervollkommnung desselben ist aber nur in der Uebung, also Thätigkeit, welche nicht auf die Sphäre der Persönlichkeit, welche erst entstehen soll, sondern nur auf die Vernunft an sich kann bezogen werden, also als Gemeingut gesezt wird.

[2] *Randbemerkung:* In der Identität Differenzen; Unterschied von der eigenthümlichen.

§ 32. Diese Theilung strebt durch alle Kulturgebiete durch, ist am stärksten im Gebiet des Apparats, wo das vereinzelte Talent als Liebhaberei, Idiosynkrasie erscheint, aber am schwächsten in der Gymnastik, weil jeder in den vollständigen Besiz seiner Organe muß zu kommen suchen.

Anmerkung. Die natürliche Bedingtheit muß gesezt und festgehalten werden, insofern der persönliche Organismus Subject der Bildung ist; sie muß aufgehoben oder beschränkt werden, inwiefern er Object der Bildung ist.

§ 33. Jede Person ist theils Repräsentant der Vernunft, theils Organ der Vernunft. Inwiefern sie als Repräsentant die Theilung der Arbeiten anstrebt, muß sie als Organ sicher sein ihrer Erhaltung durch die gesammte Vernunftthätigkeit.

§ 34. Inwiefern durch die Theilung der Arbeiten das Gleichgewicht zwischen Bedürfniß und Geschick aufgehoben ist, ist die Erhaltung dadurch gefährdet.

§ 35. Die Producte der überwiegenden Thätigkeit müssen aus dem Kreise der Persönlichkeit heraus- und die Mittel der Erhaltung müssen hineinkönnen.

§ 36.[1] Mit in Betracht gezogen den nur relativen Gegensaz zwischen gebildeten und bildenden Organen, ist also die Theilung der Arbeiten bedingt durch die Möglichkeit des Tauschens, und der Tausch durch die Ablösbarkeit der Dinge und durch die Möglichkeit die organischen / Vermögen des Einen zu den Zwecken [48]
des Anderen zu gebrauchen.

§ 37. In dem so bedingten Tausch ist die Identität von Recht und Gemeinschaft. Die Vernunft, und also der Einzelne als Repräsentant derselben, kann nur das persönliche Recht anerkennen, inwiefern alles wieder zum Tausch kommen kann, und der Einzelne, als Organ derselben, kann nur in die Gemeinschaft hingeben,

[1] *Zusatz am Rande 1827:* § 36. b. Da sich die organischen Vermögen in der Theilung der Geschäfte durch die einseitige Uebung noch mehr relativiren, so ist auch eine allseitige Gemeinschaft der Organe mit dieser gesezt.

wiefern er aus derselben mit Anerkennung der Totalität wieder empfängt. So auch im einzelnen kann einer nur hingeben, insofern er entweder Gleiches wieder empfängt, oder das Hingeben als für einen objectiven Vernunftzweck nöthig anerkennt.

XXIX. § 38. Wie die Möglichkeit aller Uebertragung auf der Identität des Schematismus beruht, so beruht die Wirklichkeit, inwiefern eine Handlung, welche nicht in einem Menschen selbst, sondern in einem anderen Einzelnen gewachsen ist, als wesentliches Element des Prozesses soll anerkannt werden, auf der Ueberredung.

§ 39. Die Wirklichkeit der Uebertragung, inwiefern der Einzelne den Kreis seiner Persönlichkeit verringern soll, beruht auf dem Aequivalent, welches vollständig nur realisirt ist in dem Begriff des Geldes.

§ 40. Geld und Waare sind Correlata, und das Geld ist nur in dem Maaße Geld, als es keine Waare ist. Wenn also das Geld geschichtlich fast überall in den edeln Metallen realisirt ist, so beruht dies nicht auf einem Werthe, den sie im Kulturprozeß selbst unmittelbar haben, sondern der Grund muß anderwärts gesucht werden, es sei nun in der Combination von Starrheit und Licht oder sonst worin.

§ 41. Geld und Ueberredung sind auch Correlata, und das
[49] Geld ist also nur in dem Maaße / Geld, als keine Ueberredung dazu gehört, um es als Aequivalent anzusehen.

§ 42. Das Metallgeld und der Wechsel als Ausgleichung der Unsicherheit, welche die Entfernung hervorbringt, sind die Culmination des Geldes. Papiergeld, Sprache als Geld, ist schon ein Sinken unter diesen Punkt.

§ 43. Da jede Person immer beides zugleich ist, Repräsentant und Organ, so beruht auch jedes Verkehr auf beidem, Geld und Ueberredung, aber in sehr verschiedenem Verhältniß.

§ 44. Indem A gegen ein Aequivalent in den Persönlichkeitskreis von B hineinläßt, übergiebt er dem B die Verantwortlich-

keit für das weitere Verfahren mit der übergebenen Sache, und es gehört von Seiten B keine Ueberredung des A dazu, als nur daß er, B, keine persona turpis sei.

§ 45. Die Ueberredung wächst auf einer Seite, je mehr durch Hinausschieben der Gegenleistung die Sicherheit verringert wird.

§ 46. Indem B den A überredet unmittelbar organisch thätig zu sein für eine Handlung, welche nur durch den persönlichen Kreis von B in der Totalität des Bildungsprozesses sein kann, so ist kein Geld weiter nöthig als zum Ersaz der für den Persönlichkeitskreis von A unterdeß unterlassenen Thätigkeit.

§ 47. Jedes Herausgeben aus dem Besiz ohne Geld und ohne Ueberredung ist unsittlich und ist als gemeine Wohlthätigkeit nur zu verteidigen a) durch die Annahme, Einer sei in der Theilung der Arbeiten verkürzt und der Andere begünstigt; b) durch die Annahme, man empfange das Aequivalent durch die Totalität. Die Wohlthätigkeit ist nur als ein Geschäft zu betrachten.

/§ 48. Was bloß vom Gesichtspunkt des Geldes ausgeht, [50] wird verunreinigt durch mehr als das Minimum von Ueberredung, was vom Gesichtspunkt der Ueberredung, wird verunreinigt durch mehr als das Minimum von Geld. (Uebertölpelung und Bestechung.)

β) In der Oscillation der Persönlichkeit.

§ 49. Das Einnehmen in die Persönlichkeit ist Besiznahme, das Herausstellen ist Entsagung.

§ 50. Im Wachsen der Persönlichkeit vom Anfang des Kulturprozesses an gerechnet ist ein Uebergewicht der Besiznahme gesezt, weil die persönlichen Sphären sich wenig berühren.

§ 51. Im erwachsenen Zustande ist ein Gleichgewicht gesezt durch das Maaß der möglichen Thätigkeit bestimmt, wodurch jede Persönlichkeit in der identischen Integrität ihres Kreises erhalten wird.

§ 52. Dieses Gleichgewicht kann empirisch nur auftreten in der Oscillation von Expansion und Contraction der Persönlichkeiten gegen einander; je mehr sich aber diese dem Gleichgewicht nähert, desto vollkommener der Kulturzustand. Auch hier ist eine Relativität in den verschiedenen Zweigen.

XXX. § 53. Alles bisher Gefundene ist gefunden in dem Verhältniß jeder einzelnen Persönlichkeit zur Vernunft an sich oder zur Totalität der Persönlichkeiten, das heißt also, in gleichmäßiger Verbreitung über die ganze Erde als das Gesamtgebiet der Kulturaufgabe.[1]

§ 54. Inwiefern Sezung der Kultur als persönlicher Sphäre und als Gemeingut identisch ist (§§ 29 und 37), ‹inwiefern› alle das Sezen jeder persönlichen Sphäre als ihre Handlung und jeder das Sezen alles Gebildeten auch seiner Sphäre als Gemeingut als seine Handlung ansieht, da besteht ein Zustand der Vertragsmäßigkeit.[2]

Anmerkung. Jede einzelne Handlung des Vertrages und Tausches beruht erst auf einem solchen Zustand, weil sich ohne
[51] ihn kein Anerbieten / dieser Art denken läßt.

§ 55. Der relative Gegensaz zwischen Einzelsphäre und Gemeingut spannt sich erst und tritt aus einander allmählig. Es giebt hier erst Gemeinschaft ohne Besiz und dort Besiz ohne Gemeinschaft, ehe Eigenthum und Gemeinschaft bestimmt auseinandertreten und sich gegenseitig binden.

§ 56. Da nun diese verschiedenen Zustände auf der Erde gleichzeitig sind, so kann unmöglich Einer in Einem identischen Zustande der Vertragsmäßigkeit mit allen sich befinden. Also bedarf es einer engeren Sphäre, wo dieser Zustand gleichmäßig ist, und welche seine Beziehung zur Totalität vermittele.

---

[1] *Randbemerkung (1816?):* unmittelbar und mittelbar, stark und schwach, über ihre bestimmte Provinz.

[2] *Randbemerkung (1816?):* Vertragsmässigkeit ist auch noch nicht Staat.

§ 57. In dem allmähligen Uebergang vom unvollkommenen Zustande der Vertragsmäßigkeit zum vollkommenen findet sich nichts, wodurch sich die Sphäre verenge und die unvollendete äußere Form schließe.

§ 58. Da nach den klimatischen Verschiedenheiten die Form des Kulturprozesses nothwendig verschieden ist, so kann sich Einer nicht lebendig im Verhältniß der Geschäftstheilung zu allen denken, sondern nur vermittelt durch eine Sphäre identischer Form, für welche demnach das bestimmende Princip nur in dem Factor der Eigenthümlichkeit zu suchen ist.[1]

§ 59. Der Zustand der Vertragsmäßigkeit ist also nicht eher vollendet als mit dem Staat, und das Geseztsein dieses und die Vollendung jenes ist identisch.

§ 60. Geld und Ueberredung sind die Motive jedes Vertrages und zugleich die Angeln des Staates, indem dieses die Bedingung der Gesezgebung und jenes die Bedingung der Administration ist.

/§ 61. Die Ueberredung beruht auf einer Masse identischer [52]
Vorstellungen, und die bildende Thätigkeit hängt hier an der erkennenden.

§ 62. Diese Masse muß von jedem Einzelnen aus nach allen Seiten allmählig abnehmen, und er kann sich nicht in einem gleichen Verhältniß der Ueberredung zu allen denken.

§ 63. Das allmählige Abnehmen ist ein chaotisches, und es ist ein Streben nothwendig es durch einen Gegensaz zu organisiren, d. h. in der weiteren Sphäre eine engere zu sezen, welche wieder nur eine eigenthümliche Gemeinschaft sein kann.

§ 64. Das Geld in seiner Schärfe beruht auf der Sicherheit der Acceptation, welche in der Verbreitung über die ganze Erde unmöglich gegeben sein kann.

---

[1] *Randbemerkung (1832?):* Drückt [?] auf die natürlichen Grenzen nur ein ungleiches Verhältniß.

§ 65. Hier scheint eine durch willkührliche Begrenzung abgesteckte Sphäre hinreichend zu sein (wie auch viele den Staat ansehen, welche ihn auf Sicherstellung des Eigenthums beziehen), allein man wird immer auf den Grund, warum so und nicht anders abgesteckt worden ist, getrieben, und dieser kann abermals nur in dem Gebiet der Eigenthümlichkeit liegen.[1]

§ 66. Alles Gefundene ist also an sich unvollständig, und erwartet seine Vollendung erst durch die Combination des identischen Factors mit dem eigenthümlichen.[2]

XXXI. b) Mit dem der Eigenthümlichkeit.

α) Im Allgemeinen.

§ 67. Der Charakter der Eigenthümlichkeit ist dasjenige in der bildenden Thätigkeit eines Subjectes, wodurch sie nicht die Thätigkeit eines anderen Subjectes, und in dem gebildeten Organ, wodurch es nicht das Organ eines anderen Subjectes sein kann.

[53] /§ 68. Die Eigenthümlichkeit ist nicht in einem anderen Gebiet als die Identität, sondern beide sind in demselben, also überall in der Realität in einander, nur mehr und minder. Also die Eigenthümlichkeit ist nur in aller bildenden Thätigkeit und ihren Resultaten die Beziehung auf die Differenz der Subjecte.[3]

§ 69. Wenn in einem Organ nur die Identität des Schematismus mir entgegenträte, so wäre nichts darin gesezt, woran ich es

---

[1] *Randbemerkung (1832?):* Auch das Geld macht nur eine willkührliche Begrenzung, die nicht beharrlich ist.

[2] *Randbemerkung:* Einmal ausgesezt wegen Akademie.

[3] *Neben § 68 und 69 finden sich folgende Randbemerkungen (1816?):*

1. Zu Unübertragbarkeit und Zusammengesezttheit ist Nebeneinandergestelltsein ungleich Bildender und Aufeinanderfolgen.

2. Es muss sich Anhänglichkeit entwickeln nicht aus der Identität.

3. Hieraus Abschliessung = Haus, Aufschliessung = Gastfreiheit.

4. Das Eigenthümliche in eigner Harmonie. Daher oft nicht im Einzelnen und das Eigenthum kann aus identisch Gebildetem bestehen.

5. Negation von Theilung und Tausch.

als das Nicht-meinige erkennte, und diese Verwirrung würde alle persönlichen Sphären aufheben. So wie, wenn mir in einem Gebildeten nur die Unübertragbarkeit, also die Fremdheit entgegenträte, nichts darin gesezt wäre, woran ich es als ein Gebildetes erkennen könnte.

§ 70. Das Minimum, welches hier als ursprünglich gesezt werden muß, ist demnach eine mit jeder Einzelheit eines menschlichen Organismus gesezte Differenz desselben von allen anderen, welche auf einer höheren Potenz steht als die thierische.

§ 71. Die Differenz eines Thieres von allen anderen unter demselben niedrigsten Begriff Stehenden sezen wir als ein Product der äußeren Einwirkungen auf die einzelnen Functionen, und also seine Persönlichkeit wesentlich unvollständig.

§ 72. In dem Menschen ist diese Differenz zwar auch ein Verhältniß der einzelnen Talente zu einander, aber nicht als in äußern Einwirkung, sondern als in einem inneren Princip gegründet, welches dasselbe Verhältniß auch ohne und gegen die äußern Einwirkungen immer lebendig reproducirt.

/§ 73. Die Eigenthümlichkeit beruht also hier in einer be- [54]
stimmten Harmonie der Talente.

§ 74. Diese spricht sich aus in jeder vollständigen Action sowol als in jeder Combination oder jedem Uebergang von einer Combination zur anderen.

§ 75. Das ursprünglich Gegebene, woran sich die Thätigkeit unter diesem Charakter heftet, ist das Temperament, welches sich im Verlauf des Verkehrs mit den Gegenständen zu einem System von Neigungen ausbildet.[1]

§ 76. Indem aber die Eigenthümlichkeit im bildenden Handeln Eigenthümlichkeit der Vernunft, und die Thätigkeit auf den ethischen Bildungsprozeß bezogen wird, erhebt sich das Temperament zum Charakter und das System von Neigungen zur Geniali-

[1] *§ 75 und 76 sind durch eine Randbemerkung (1816?) als* nicht hieher *gehörig bezeichnet.*

tät, und das Zusammensein beider wird die Vollendung der sittlichen Individualität von der organischen Seite angesehn.

§ 77. Das aus der äußeren Natur Angebildete nimmt den Charakter der anbildenden Organe an, kann also nicht Organ eines Anderen sein, ohne entweder in den identischen Schematismus oder in eine andere Eigenthümlichkeit umgebildet zu werden, also nicht ohne Zerstörung der ersten Bildung. Es wird demnach angeeignet zum Eigenthum im engeren Sinn, welches nicht in das Gebiet des Tausches hineingehört.

XXXII. Achte Woche. § 78. In dem Maaß, als einem Dinge dieser Charakter unvollständig einwohnt, gehört es zwar überwiegend in die Sphäre des Tausches, die Beziehung auf den Urheber aber bleibt in dem Maaß, als seine Eigenthümlichkeit darin abgezeichnet ist: und
[55] das Tauschgebiet einer Sache / wird immer beschränkter, je mehr die Eigenthümlichkeit darin hervorragt.

§ 79. Inwiefern Haus und Hof das Gebiet der herrschenden Eigenthümlichkeit bezeichnen, ist alles dazu Gehörige unveräußerlich, welches die sittliche Unbeweglichkeit der Habe ausmacht.

§ 80. Wenn die Eigenthümlichkeit in dem Maaß fehlt, als wir sie fordern, bezeichnen wir dies als Gemeinheit und Schlendrian.

§ 81. In allen Kulturgebieten ist soviel Schönheit und Kunst, als die Eigenthümlichkeit sich darin manifestirt.

§ 82. In der eigenthümlichen Production findet keine Theilung der Arbeiten statt. Denn keiner kann wollen, daß sich in irgend einer Function nicht ihr Verhältniß zur Totalität aller seiner Functionen offenbare, und keiner kann seine Eigenthümlichkeit teilweise durch Andere produciren lassen wollen.

§ 83. Wenn man auf die Action sieht, so ist die Eigenthümlichkeit die Basis auch alles dessen, was ins Gebiet der Identität gehört.

§ 84. Wenn man auf die Producte sieht, so ist die Universalität die Basis aller Individualität, die erst allmählig aus jener herauswächst, und jene bildet daher immer die größte Masse.

§ 85. Indem der Einzelne als Organ nach einer absolut unübertragbaren persönlichen Sphäre strebt, so kann er als Repräsentant nicht wollen aus der Gemeinschaft mit der bildenden Thätigkeit aller heraustreten.

§ 86. Je mehr aber der Gegensaz beider Charaktere in der Thätigkeit auseinandertritt, um so weniger kann diese Gemeinschaft noch eine Gemeinschaft des Verkehrs sein.

/ § 87. Da das Organisirte von selbst der Vernunft zunächst [56] als Object des Erkennens entgegentritt, und das Eigenthümliche dem Erkennen unerschöpflich ist, so kann, indem das Gebiet des Eigenthums der Vernunft zum Erkennen eröffnet wird, sie zum Wollen des Tausches gar nicht gelangen.

§ 88. Die Sittlichkeit des individuellen Eigenthums ist bedingt durch die Gastfreiheit, und die Gastfreiheit in diesem Sinne ist bedingt durch jenes.

§ 89. Die Identität von beiden ist das Wesen der Geselligkeit, in welcher die höchste bildende Thätigkeit der Person vereinigt ist mit dem Selbstbewußtsein der Vernunft von der Form, welche jener Thätigkeit zum Grunde liegt.

§ 90. Indem aus der Gastfreiheit zunächst nur das Anerkennen XXXIII. der eigenthümlichen Sphäre hervorgeht, so ist das Interesse der Vernunft erst vollkommen befriedigt dadurch, daß die eigenthümliche Sphäre sich productiv zeigt für die Sphäre des Verkehrs.[1]

§ 91. Dies geschieht auf eine zwiefache Weise, indem 1) theils, weil die Entwicklung der Eigenthümlichkeit das Dasein des Menschen selbst erhöht, dies auch auf seine identische Thätigkeit einfließt; theils, je eigenthümlicher seine Organe gebildet sind, um desto mehr er auch auf jedem Gebiet damit leisten kann.

§ 92. Es geschieht 2) indem die angeschaute Eigenthümlichkeit auch wieder die Eigenthümlichkeit in Andern aufregt, indem

[1] *§ 90—93 sind ebenfalls durch eine Randbemerkung (1816?) als* nicht hieher *gehörig bezeichnet.*

sie die einzelnen Prozesse nachahmend auf die in ihnen mehr oder minder entwickelte Eigenthümlichkeit anwenden.

§ 93. Auf diese Weise bildet sich zwischen beiden Bildungssphären ein Gleichgewicht, indem die eigenthümliche der andern
[57] als Basis bedarf, / aber dann wieder intensiv auf sie zurückwirkt.

β) In der Oscillation der Persönlichkeit.

§ 94. Wenn Aneignung nur in der Identität mit Mittheilung sittlich ist, so muß auch in jeder einzelnen Handlung diese Identität sein, welches jener Duplicität der Momente entspricht, indem durch Aneignung die Persönlichkeit gesezt, nemlich erweitert wird, durch Mittheilung aber in die Vernunft an sich aufgenommen, und also relativ aufgehoben, so daß diese als Entsagung anzusehen ist.

§ 95. Die Identität beider Momente kann nicht eine zeitliche Identität des Heraustretens beider sein, weil diese keiner einseitig produciren kann, sondern nur eine Identität des Bewußtseins und der inneren Handlung, so daß jede Aneignung auf die Mittheilung und jede Mittheilung auf die Aneignung bezogen wird.

§ 96. Die Jugend als die Zeit der Bildung des Charakters ist in dem allmähligen und einzelnen Heraustreten der Eigenthümlichkeit aus der Identität ein Uebergewicht der Aneignung über die Mittheilung.[1]

§ 97. Das Alter als Aufgehobensein der Bildsamkeit aber, als fortdauerndes Leben der persönlichen Sphäre durch bloß erhaltende Thätigkeit, ist bei der Mannigfaltigkeit derer, für welche das Eigenthum aufgeschlossen ist, ein Uebergewicht der Mittheilung.

§ 98. Die Culmination des Lebens ist im Bewußtsein der eigenthümlichen Einheit das hervortretende Gleichgewicht und der rasche Wechsel der Aneignung und Mittheilung.

---

[1] *Randbemerkung (1816?) zu § 96—98:* nicht hieher.

§ 99. Wie die Sittlichkeit des Prozesses überall in der Identität beider Glieder des Gegensazes besteht, so bildet sich in dem Prozeß der Gegensaz selbst nach Maaßgabe der Ent-/wicklung [58] dieses Charakters aus dem entgegengesezten.

§ 100. So lange die Eigenthümlichkeit noch in einzelnen Andeutungen gleichsam anorganisch existirt, giebt es nur ein Minimum von Aneignung und zugleich von Gastfreiheit.

§ 101. Heraustretende Gastfreiheit ohne angemessene Aneignung ist nur leere, auf Ahndung beruhende, anticipirende Form, durch welche so lange nur eine homogene Masse gehäuft wird.

§ 102. Heraustretende Aneignung ohne angemessene Mittheilung ist Geheimnißkrämerei, Fundament alles Kastenwesens, und kann sich nur auf einer untergeordneten Stufe des Kulturprozesses überhaupt erhalten.

§ 103. Mit der Spannung des Gegensazes zwischen Aneignung und Mittheilung, in welchem die Vollendung dieses Charakters liegt, entwickelt sich auch das Gleichgewicht zwischen dem Gebiet dieses Charakters und des gegenüberstehenden. (§§ 91. 92.)[1]

§ 104. Da die eigenthümliche persönliche Sphäre ihrer Ent- XXXIV. stehung nach abhängig ist von der identischen persönlichen Sphäre, so kann sie auch nur unter denselben Bedingungen allgemeingültig geschlossen sein wie jene. (S. § 56—63.)[2]

§ 105. Da der Zustand der Geselligkeit wol nur besteht in der Identität von Aneignung und Mittheilung und in der Gegenseitigkeit der Mittheilung, bei der Coexistenz aber aller Zustände der Entwicklung der Eigenthümlichkeit der Zurückbleibende den

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Die Bildungsstufen sind hier als kein trennendes bestimmtes Princip gesezt, sondern aufgehoben dadurch, daß zwei ursprünglich ähnliche in anderen Zeiten auch ähnliche sind.

[2] *Zusatz am Rande 1827:* Das Maximum der Differenz in der Intensität hebt auch die Anerkennung relativ auf, und daraus Knechtschaft oder vielmehr Eigenbehörigkeit (denn rechtloser Zustand darf nicht sein). Diese großes Entwicklungsmittel.

Fortgeschrittenen nicht versteht, und dieser kein Interesse hat die Sphäre des Zurückbleibenden zu betrachten, so ist die Geselligkeit beschränkt auf eine Sphäre der Gleichförmigkeit des Zustandes.[1]

[59] / § 106. Da die Unübertragbarkeit der Eigenthümlichkeit sich auch auf die Vorstellung erstreckt, welche einer so bildenden Action zum Grunde liegt, und die Anschauung der Thätigkeit nichts anderes sein kann als die Nachconstruction jener Vorstellung, so ist der Zustand der Geselligkeit in der Realität begrenzt entweder durch eine unmittelbare Verwandtschaft der Eigenthümlichkeiten oder durch die Gemeinschaft einer großen Masse identischer Vorstellungen.

§ 107. Da jede Person als Repräsentant nur ein Fragment ist, d. h. jedes Talent nur gegen einen gewissen Theil der correspondirenden Naturseite gerichtet hat, die Eigenthümlichkeit aber nur aus den Actionen erkannt werden kann, so wird der Zustand der Geselligkeit auch begrenzt sein durch die Verwandtschaft der Neigungen.

§ 108. Alles dieses zeigt, daß in dem Verhältniß Einer Person zu allen Personen der Zustand der Geselligkeit nicht völlig bestimmt ist, sondern eines theilenden und bestimmenden Princips anderswoher bedarf.

II. Die erkennende Function unter der Bedingung der bloßen Persönlichkeit.

1. Ganz im Allgemeinen betrachtet.

§ 109. In ihrem relativen Gegensaz läßt sich eine Function nur an der anderen auffassen.[2]

---

[1] *Randbemerkung 1827:* Grund der Sklaverei?

[2] *Randbemerkung 1816:* NB. Indem ich hier den Terminus Bewußtsein bestimme, muß danach wol § 50 die Einleitung verändert und eben so in der bildenden Thätigkeit die Gestaltung bestimmt werden.

§ 110. Wie die bildende Function mehr den Act repräsentirt, durch welchen die Vernunft sich der Natur bemächtigt und in sie gleichsam sich hineinbegiebt, so die erkennende den Act, durch welchen die Vernunft in der Natur ist und sich in ihr manifestirt.

§ 111. Wenn allerdings die Vernunft sich auch in den bildenden Acten manifestirt, so geschieht dies, inwiefern jedes Bemächtigen als Fortsezung schon ein Sein involvirt und jeder bildende Act mit einem Erkennen anfängt, und überhaupt beide Functionen in jedem ganzen Act wesentlich verbunden sind.[1]

§ 112. Dasjenige, worin die Vernunft ist, sind in ihrem / XXXV.
ganzen Umfang die beiden Seiten des organischen Systems, die [60]
receptive und spontanee, als Organe, d. h. nicht inwiefern sie erst gebildet werden.

§ 113. Da keine Seite des ethischen Prozesses absolut anfängt, so ist ein Minimum des Erkennens ursprünglich, doch aber als Resultat der erkennenden Function zu sezen, wonach also auch in den am meisten in der Nähe des Animalischen gesezten Actionen in jeder ein Vernunftgehalt ist.[2]

§ 114. Auf diesem Minimum ist das Erheben zur Potenz des Erkennens schon gesezt in dem bestimmten Entgegentreten des Objectiven und Subjectiven, weil in diesem schon eine Entwickelung eines Gegensazes aus einer Einheit ist.

---

[1] *Randbemerkung 1812:* NB. An dem Ende dieser Stunde fehlt vielleicht etwas, doch gewiß nichts wesentliches.

[2] *Zusatz am Rande 1827:* 38. 1. Minimum der Vernunft ist schon ein bestimmtes Auseinandertreten des Objectiven und Subjectiven, Erhebung über das Innerliche.

2. Sieht man auf den Vernunftgehalt, so ist dabei alles implicite, aber nicht in der organischen Action, also nicht wirklich, 117.

3. Wirklich ist das Ineinander erreicht in der Gesamtheit aller Berührungen. — Je mehr Organe, desto mehr Berührungen werden entwickelt, also [hat] die Function keine Grenze in sich selbst.

§ 115. Wenn wir, um den Umfang dieses Prozesses zu finden, über das ursprünglich Gegebene hinausgehen, und animalischen und rationellen Factor als getrennt sezen, so geht der erkennende Prozeß auf in den beiden Formeln: der Vernunftgehalt geht ganz über in die organische Action, und alles in der organischen Action ist vom Vernunftgehalt durchdrungen.[1]

§ 116. Die lezte scheint mehr den gemeinschaftlichen Charakter jeder Action zu bezeichnen, wodurch sie eine menschliche wird, aber sie bezeichnet zugleich die höchste Vollendung, indem jede organische Action eine analytisch unendliche ist.[2]

§ 117. Die erste scheint mehr die Vollendung des Prozesses zu bezeichnen, aber sie bezeichnet zugleich den gemeinsamen Charakter, weil in jeder objectiven Einheit eine Totalität aller Relationen und also auch eine Beziehung auf das gesammte System der Ideen gesezt ist.

§ 118. Wenn als Minimum dasjenige gesezt ist, was der animalischen Form am nächsten, nur ein Minimum von Vernunftgehalt enthalten[d] ist, so ist der andere Endpunkt dasjenige,
[61] worin ein Maximum / von ideellem Gehalt und nur ein Minimum von organischer Action ist.

§ 119. Ohne allen organischen Gehalt könnte der Vernunftgehalt auch nicht das System, sondern nur das Princip ‹sein›, d. h.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 39. Das Ziel der Innigkeit nach, daß alles in der organischen Action von Vernunftgehalt durchdrungen werde.

1. Etwas ist durchdrungen, sobald ein Bestimmtes gesezt ist. Dazu kommt das Thier nie.

2. Die Action ist also als Eine durchdrungen, doch dabei beruhigen heißt den Prozeß hemmen. Das Mannigfaltige in ihr soll auch ein Bestimmtes werden, und so ist die Aufgabe unendlich.

3. Wirklich erreicht nur, wenn alles auf die Gegensäze des Objectiven und Subjectiven gebracht, also auf eine bestimmte Sezung bezogen ist.

[2] *Zusatz am Rande 1827:* 40. Da im Bewußtsein Einheit und Vielheit verbunden ist, so muß auch jedes für sich im Bewußtsein vorkommen. Folgt aus dem obigen — Erklärung aus 119, 120, 122.

als absolute Einheit gegeben sein, und so kann er im Prozeß des Erkennens nicht vorkommen.[1]

§ 120. Die Gottheit als absolute Einheit ist nicht in unserem Erkennen als wirklicher Act, sie ist aber so darin als Tendenz, als wirklicher Act aber nur mit einem organischen Minimum verbunden.

§ 121. Ohne allen ideellen Gehalt kann der sinnliche nicht in uns sein als wirklicher Act, denn er wäre so nur die unendliche endliche Mannigfaltigkeit.

§ 122. Die Masse als absolute Mannigfaltigkeit ist nicht in unserem Erkennen als wirklicher Act, sie ist aber darin als terminus a quo, von welchem alles Sezen der Einheit ausgeht.

§ 123. Dasjenige in dem wirklichen Erkennen, was sich be- XXXVI.
zieht auf die absolute Mannigfaltigkeit als terminus a quo, und was also die bloße Quantität darin darstellt, ist das Mathematische.

§ 124. Dasjenige in dem wirklichen Erkennen, was sich bezieht auf die absolute Einheit, und also die höchste Form im Wissen ist, ist das Transcendentale darin.[2]

§ 125.[3] Dasjenige darin, was das Zusammensein des Vernunftgehalts und des Organischen darstellt, ist darin, je nachdem eines als das Ueberwiegende gesezt wird, das Ethische und Physische.[4]

---

[1] *Gestrichener Zusaz (1824? 1832?):* Das Reale ist nur als gebundener Gegensaz, also muß auch das Entgegengesezte allein bezeichnet sein.

[2] *Zusaz am Rande 1827:* Mechanisirung in unendlicher Theilbarkeit, 123, 124.

[3] *Gestrichene Zusäze 1827:* 42. aus 120, 124, 125, bloß als reale, die Trennung ethisch und physisch gehört gar nicht hieher. 43. Der Gegensaz von physisch und ethisch ist hier nicht zu entwickeln, sondern nur aufzunehmen.

[4] *Zusaz am Rande 1827:* 42. In allem wirklichen Bewußtsein nur soviel gut, als darin transcendent und mathematisch bestimmt ist. (125—128). Anmerkung. 1. Es giebt nicht zwei verschiedene Potenzen. 129, 130.

2. Aller Irrthum ist Uebereilung.

3. Transcendent und mathematisch als Grenzgebiete. 132, 133.

§ 126. Beides ist also, inwiefern es einen organischen Gehalt hat, nur völliges Wissen, inwiefern es auch mathematisch gewußt wird. Saz der Alten: nur so viel Wissen als Mathematik.[1]

§ 127. Beides ist als Vernunftgehalt habend nur insofern Wissen, als es auch transcendental gewußt wird, d. h. als es dialektisch und als es religiös ist.

[62] /§ 128. In der Realität sind diese Gebiete also gar nicht getrennt; denn wenn man die Quantität an sich oder die absolute Einheit an sich zum Object macht, so kann diese Aufgabe doch nur in einer Reihe von einzelnen Actionen gelöst werden, in denen es sogleich ein Reales wird, also Antheil auch an seinem Entgegengesezten bekommt.

§ 129. Da wir den Prozeß von der Analogie mit dem Animalischen an bis zum möglichsten Abstreifen des Organischen als Ein Continuum und unter Einer Formel gefunden haben, so ist hier kein Gegensaz zwischen Wissenschaft und Leben gesezt.[2]

§ 130. Dieser Gegensaz kann auch nur ein untergeordneter sein, da nach § 116 in jeder Action bis zur absoluten Vollendung noch Undurchdrungenes und Unbewußtes sein muß, und nach § 117 in jeder auch der animalisch nächsten Action der Vernunftgehalt in seiner Totalität sich findet.

§ 131. Die vier Gebiete bilden keine solche Reihe, daß zwei als Endpunkte eine nähere Verwandtschaft zur bildenden Function hätten, wie dort Gymnastik und Apparat, sondern jede hält dieselbe unmittelbar in sich.

---

[1] *Gestrichener Zusatz 1827:* 44. Nur soviel empirische Gewißheit als mathematische; nur soviel speculative als transcendentale. 126.

(Oder gehört dies zum Schematismus? Wenigstens so ausgedrückt gewiß. Also: Nur soviel Sittliches . . .)

[2] *Randbemerkung:* Gegensaz zwischen Wissenschaft und Leben kann nur sehr untergeordnet vorkommen.

§ 132.[1] Das Mathematische aber und das Transcendentale sind umschließend und selbst unbegrenzbar, und jeder sezt sie gültig auch für alles, was unserem realen Erkennen unzugänglich ist. XXXVII. Neunte Woche.

§ 133.[2] Das Reale aber ist begrenzt durch die organische Seite unserer Function; was dieser nicht unmittelbar kann gegeben werden, das kann auch nur mathematisch und transcendental erkannt werden.

§ 134. Der erkennende Prozeß von dem Unendlichen der unbestimmten Mannigfaltigkeit / aus angesehen ist ein Sezen von [63] Einheit in derselben, wodurch allein ein bestimmtes Erkennen entstehen kann.[3]

§ 135. Von Seiten des ruhenden Seins, des Systems der Ideen in der Vernunft angesehen ist es ein Sezen der Vielheit aus derselben, indem mit einem jeden Sezen einer Vernunfteinheit in dem Mannigfaltigen von Raum und Zeit eine unendliche Wiederholbarkeit desselben mit gesezt ist.

§ 136.[4] Aus dem Isoliren dieser Seiten, deren Auseinandersein nur eine Fiction ist, entstehen die beiden entgegengesezten Einseitigkeiten, die apriorische und aposteriorische, oder scholastisch: die nominalistische und realistische, welche alles Erkennen von der Einen Seite mit Ausschluß der anderen produciren wollen, aber in der That auch den ersten Schritt schon nicht ohne den andern vollbringen können. Denn ohne intellectuelles

[1] *Zusatz am Rande (1816?, 1824?):* Montag. Extensive und intensive Richtung Bedingtheit derselben durch einander, daher Wahrheit und Irrthum, Skepsis und Ueberzeugung. (Der Irrthum meist ein bloßes Nichtwissen).

[2] *Gestrichener Zusatz am Rande 1827:* 45. In allen Momenten extensiv und intensiv durch einander bedingt. a) intensive ist bedingt, weil alle Relationen müssen erschöpft sein. b) extensive ist bedingt . . .

[3] *Zusatz am Rande (1827?):* 43. Alles Gute ist in der Summe aller Uebergewichte des einen über das andere; 134—138.

[4] *Zusatz am Rande (1816?, 1824?):* Dienstag. § 134—138. Auch hier also Skepsis und Gewißheit, Wahrheit und Irrthum.

Element keine Einheit, und ohne sensuelles keine Wirklichkeit der Action.

§ 137. In jedem wirklichen Act aber ergreift man überwiegend entweder die sensuelle oder die intellectuelle Seite, wodurch ad 1 eine einzelne Einheit mit der Möglichkeit einer allgemeinen Vielheit darin, und ad 2 eine allgemeine Einheit mit der Möglichkeit einer einzelnen Vielheit darin gesezt ist.

§ 138. Die reine Identität beider Seiten ist im wirklichen Erkennen nicht als eine seiende gesezt, sondern nur als eine werdende durch gleichmäßiges Schwanken jenes zwiefachen Uebergewichtes.

§ 139. Zwischen den beiden Arten der Einheiten, wie sie sich im Verlauf der Thätigkeit bilden, ist eine Ausgleichung
[64] nöthig, welche / als ein Sezen von Identität und Differenz zwischen beiden erscheint.

§ 140. Die verschiedenen Formen also sind Sezen des Einzelnen und Sezen des Allgemeinen, Aufsteigen vom Einzelnen zum Allgemeinen und Absteigen vom Allgemeinen zum Einzelnen.

§ 141.[1] Da aber die Seiten selbst nicht in der Realität getrennt, sondern nur differentiirt sind, so sind auch diese Formen nicht getrennt, und also, wie auch dialektisch feststeht, jedes reale Sezen nur im Auf- und Absteigen, und jedes Auf- und Absteigen nur im Sezen.[2]

§ 142. Der erkennende Prozeß ist eine fortlaufende Reihe in extensiver Richtung, insofern die § 117 betrachtete Formel in ihrer Totalität nur dargestellt wird im Durchführen durch die Unendlichkeit des Mannigfaltigen.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 44. Auf jedem Punkte muß in Bezug auf beide Reihen soviel Skepsis sein, als noch fehlt. 142—146.

[2] *Zusatz am Rande 1832:* Die Ausdrücke Skepsis und Ueberzeugung sind schon in Bezug auf Identität. Es sind allgemeinere zu wählen — absolute Vollendung und Schwanken.

§ 143. Er ist eine fortlaufende Reihe in intensiver Richtung, insofern auf der dem Animalischen analogen Stufe alles auf die Persönlichkeit bezogen wird, und diese Beziehung ganz aufgehen soll in der auf die Vernunft überhaupt.

§ 144. Jedes Erkennen stellt also nur ein Resultat dar von einem bestimmten Grade der Erhebung des Prozesses zur Vernunftpotenz, also ein Zusammensein von Wahrheit und Irrthum. XXXVIII.

§ 145. Die einfachen Positionen, in welchen die Beziehung auf die organische Function dominirt, hängen sich so fest an, daß sie nie völlig zu eliminiren sind, und an der Wahrheit doch immer noch Irrthum bleibt.

§ 146. Die Ausgleichung wird hier auf allen Gebieten gemacht durch das Gewissen, welches die Intensität als unvollendet sezt in einem gefühlten Mangel an Befriedigung. Dieses ist die eigentliche ethische Wurzel der Skepsis.

/ § 147. Die extensive Richtung des Prozesses kann nur vollendet werden durch die Totalität der Personen, so daß a) zwar jede vieles producirt, was auch andere schon producirt haben, aber b) doch auch jede in ihrer Sphäre Punkte hat, welche in anderen nicht liegen. [65]

§ 148.[1] In jedem einzelnen Bewußtsein ist also ein extensives Fortschreiten in einer Zeitreihe von einzelnen Acten gesezt.

§ 149. Um hier die beiden Momente zu unterscheiden, den Gehalt der einzelnen Acte selbst und die Formel der Aneinanderreihung, muß zuerst bestimmt werden, worin die Einheit eines Actes zu sezen sei.

§ 150. Die Ansicht, welche sich ausschließend an die organische Seite hängt, kennt keine andere Einheit als die des unendlich Kleinen, und strebt also alles als Verknüpfung darzu-

[1] *Zusatz am Rande (1816?, 1824?):* Mittwoch. Analytische und synthetische Fortschreitung durch einander bedingt; Auseinanderreißen unsittlich . . . [?] Fortschreitung des Objectiven vom Gefühl abhängig.

stellen, auf welche Art sie aber niemals zu dem kommt, wodurch der Act abgeschlossen wird.[1]

§ 151. Die Ansicht, welche sich ausschließend an die intellectuelle Seite hängt, kennt keine andere Einheit als die der Idee, und sieht alle analytischen Operationen nur als Theile einer allgemeinen Position an, verfehlt aber die Art, wie die als Einheit gesezten großen Massen des Wissens geworden sind.

§ 152. Die wahre Darstellung des Prozesses ist nur in der Combination und gegenseitigen Beschränkung dieser einseitigen Constructionen.

XXXIX. § 153. Man kann als vollständige Action nichts ansehen, worin nur eine Masse ohne eigenthümliche Einheit gesezt ist, und man kann nicht als eine Einheit der Action ansehen sondern als Mehrheit, wenn in einer schon gesezten Einheit Gegensäze und Mehrheiten gefunden werden.

§ 154. Daher sind zwei verschiedene Fortschreitungsarten gesezt, von einer Einheit zur anderen synthetisch, und innerhalb
[66] einer Einheit zu / den in ihr gesezten Mannigfaltigkeiten, d. h. analytisch.

§ 155.[2] Eine dritte entsteht aus der intensiven Richtung (§ 143), welche strebt eine Position nicht eher zu verlassen, bis das Erkennen möglichst potenziirt worden ist.

§ 156. Eine neue Duplicität entwickelt sich aus dem Unterschied (§ 147) des schon Gesezten und des noch nicht Gesezten, indem man einerseits streben kann nach Anfüllung des persönlichen Bewußtseins ohne Unterschied von alt und neu, oder anderseits nur nach dem, was für die Vernunft überhaupt noch nicht gesezt ist.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 45. Der lebendige Zusammenhang jedes Actes mit allen ist dann, dass jede Synthesis analytisch sei und jede Analysis synthetisch. 147—154.

[2] *Zusatz am Rande 1827:* 46. Das Zusammensein von Gewißheit und Skepsis ist im Wiederaufnehmen alles Früheren im Späteren sittlich. 155—157.

§ 157. Diese mannigfaltigen Combinationsformeln sind von gleicher Wichtigkeit wie die Positionen selbst.

2. Unter den entgegengesezten Charakteren betrachtet.

§ 158.[1] Auf beide Charaktere und ihre Differenz ist zu sehen, sowol was den Gehalt der Positionen selbst betrifft, als auch was die Formel der Verknüpfung.

§ 159. Indem im wirklichen menschlichen Erkennen bestimmt auseinandertritt Wahrnehmung und Gefühl oder objective und subjective Seite, so ist offenbar, daß wir jede Anschauung, inwiefern wir sie rein sezen, abgesondert von dem, was ihr genetisch beiwohnt von dem vorigen Act, an welchen sie sich anschließt, und von dem, was ihr Subjectives beigemischt ist, und inwiefern sie einfache Position ist, auch mit dem Charakter der Identität des Schematismus, also als dieselbe in allen und als gültig für alle, sezen. Dagegen jedes Gefühl in seiner Vollständigkeit, wenn man sich nicht begnügt bei dem, worin das Bewußtsein nicht das einzelne Sein, sondern das Sein als Organ und Theil einer größeren Sphäre / repräsentirt, wird gesezt mit dem [67]
Charakter der Eigenthümlichkeit, wodurch dann das Materiale der beiden Charaktere im Allgemeinen bestimmt ist.

§ 160.[2] Da nun die Form, unter der das Erkennen überhaupt XL.
zu Stande kommt, die Fortschreitung ist, so muß der relative Gegensaz der Charaktere auch in ihr sich finden.

§ 161. Alle analytische Fortschreitung, durch welche nemlich in einer Einheit die Totalität untergeordneter Einheiten gesezt wird, trägt in sich die Identität des Schematismus, d. h. man fordert, daß jeder, der Einen Schritt, auch alle nachthun müsse und dasselbe Facit gewinnen.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 47. Die Wahrnehmung ist überwiegend identisch, die Empfindung überwiegend different. 158—159.

[2] *Zusatz am Rande 1827:* 48. Die Analysis ist überwiegend identisch, die Synthesis überwiegend different. 160—166.

Alle Synthesis kann diese Forderung nur machen, inwiefern sie innerhalb einer Analysis gesezt ist. Dagegen wenn die Eigenthümlichkeit sich in die Analysis mengen will, sie nur Unordnung anrichtet.[1]

§ 162. Hievon ist ausgenommen die rein mathematische Analysis, weil nemlich diese keine wahre Analysis ist, indem das bloß unendlich Theilbare keine bestimmten Einheiten in sich darbietet. In der mathematischen Analysis ist daher die meiste Erfindung.

§ 163. Alle synthetische Fortschreitung von einer Einheit zu einer anderen außer ihr liegenden drückt die Eigenthümlichkeit aus, d. h. sie ist in jedem eine andere, je nachdem sich die verschiedenen Richtungen in ihm überhaupt und im jedesmaligen Moment zu einander verhalten nach Maaßgabe seiner Talente und Neigungen.

§ 164. Ausgenommen ist hievon die mathematische Synthesis, die keine wahre Synthesis ist, weil das unendlich Theilbare keine Sonderung darbietet; daher hier das synthetische Verfahren ganz mechanisch ist.

Anmerkung. Das rein mathematische Gebiet ist des Gegensazes von Analytischem und Synthetischem nicht empfänglich.

[68] / § 165. Wie Materie und Form einander überall correspondiren, so ist auch hier erstlich das Gefühl jedesmal das Princip des synthetischen Verfahrens. Denn man ist bei einem bestimmten Erkennen sich seiner selbst in einem bestimmten Zustande bewußt, je nachdem sich der einzelne Act in seinem Zusammensein mit allen zugleich Angeregten verhält zu der in jedem gesezten und auf eigenthümliche Art gesezten Aufgabe des Erkennens überhaupt.

§ 166. Die objective Position oder Anschauung ist überall das Princip des analytischen Verfahrens, denn jedes Untergeordnete wird nur aus der ersten Position und in Bezug auf sie gesezt.

---

[1] *Dieser Absatz mit Verweiszeichen am Rande nachgetragen.*

a) Identität des Schematismus.

⟨α⟩ Im Allgemeinen.⟩

§ 167.[1] Jede Person ist eine abgeschlossene Einheit des Bewußtseins. Indem also die Vernunft in ihr ein Erkennen producirt, ist es als Bewußtsein nur für diese Person producirt. Das

[1] *Fast den ganzen Rand der Seite bedecken Zusätze aus verschiedenen Jahren zu § 167 ff.*

Zusatz (1816?, 1824?): Tradition ist Aufbewahrung und Entdeckung. Aufbewahrung ist Gedächtniß und Schrift. Entdeckung ist Beobachtung und Versuch, unter welchen Begriff auch alles Speculative kommt. Der Versuch geht nur auf intensivem ⟨Gebiet⟩.

Zusatz 1832: Aufbewahrung = Auffassen und Mittheilen ist nicht untergeordnet der Entdeckung. Wenn man beides trennt, ist die Sittlichkeit aufgehoben. Aufbewahrung und Entdeckung auf beide Momente der Persönlichkeit, Gelehrsamkeit und pädagogische Virtuosität. Gedächtniß ist nothwendige Bedingung der Mittheilung außer sich und in sich. Naturbedingung aber nicht ohne sittliche Thätigkeit.

Das Sittliche aus dem Interesse am Gegenstand und aus dem Interesse an der Mittheilung.

Je allgemeiner das Gedächtniß ist, um desto mehr tritt das Sittliche zurück.

Da das Bewußtsein wesentlich in 2 Momenten besteht, so ist das Gedächtniß auch wesentlich zur Construction desselben.

Gedächtniß und Schrift im Gegensaz.

Die Schrift für das allgemeine Leben ist analog dem Gelde. (Antiplato.)

Aber Mittheilung durch Schrift allein ohne lebendige Dialogik wird immer Tod.

(Scheinbar würde man das Gedächtniß nicht brauchen, wenn man die Subjecte der Mittheilung gleich in der Hand hielte, und sich selbst in die primäre Identität von Reiz und Willkühr zurückversezen könnte. Aber Mittheilung ist nur ein zusammengesezter Act).

Zusatz 1827: 49. Das Gebiet des Wissens wird in der Identität von Entdeckung und Mittheilung.

Unsittlichkeit von Entdeckung ohne Mittheilung. — Mittheilung ohne Entdeckung ist Mechanismus. Entdeckung = Beobachtung und Versuch, Mittheilung = Gedächtniß und Tradition, Tradition ist Rede und Schrift.

Zusatz 1824: Lehren und Lernen (dasselbige) ist schon in die Grundzüge aufgenommen. Vielleicht nicht ganz mit Recht [.] 1824.

unter dem Charakter des Schematismus Producirte ist aber als gültig für alle gesezt, und das Sein in Einem entspricht also nicht seinem Charakter.

§ 168. Zu diesem Produciren muß also hinzukommen und als mit ihm identisch gesezt sein ein Heraustreten des Products aus dem Bezirk der Persönlichkeit in den Gemeinbesiz aller.

§ 169. Die Sittlichkeit dieser Seite des Prozesses liegt also in der Identität von Erfahrung und Mittheilung, welche Identität das Gebiet der Tradition bildet, welches die Form ist, unter welcher die Totalität dieser Seite des Prozesses bedingt durch die Persönlichkeit erscheint.

§ 170. Anmerkung 1. Erfahrung bezieht sich ebensowol auf die transcendentale Seite des Wissens als auf die empirische, in-
[69] dem man auch dort / die einzelne zeitliche Vorstellung von dem in der Vernunft auf ewige Weise Gesezten wol unterscheiden muß.

§ 171. Anmerkung 2. Die Identität von Erfahrung und Mittheilung ist in der Realität bald feinkörnig bald massenhaft, je nachdem ein Erkennen in verschiedener Beziehung für vollendet zu halten, und je nachdem es in verschiedenen Beziehungen für mittheilbar zu halten ist.

§ 172. Anmerkung 3. In dem Fall von § 147a ist der Trieb zur Mittheilung schon durch das Bewußtsein der Identität der Erfahrung gestillt und ein besonderer Act der Mittheilung wäre leer. In dem Falle von § 147b wäre das Erkennen leer, wenn es nicht baldmöglichst zur Mittheilung würde, damit jeder den Stoff auch auf seine Art bearbeiten könne.

§ 173.[1] Jede Person ist auch außer ihrer Eigenthümlichkeit, die doch hier auch vermöge des Einflusses der Combination in Anschlag kommt, auch eine fragmentarische Darstellung (S. § 30),

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 50. Es ist in der Identität von Gemeingut und Virtuosität. (NB. Verhältniß zur gleichnamigen bildenden Thätigkeit).

und daher auch hier eine Theilung der Arbeiten die einzige ethische Form.

§ 174. Anmerkung 1. Da nemlich der Zusammenhang des Erkennens ein innerer ist, so kann jedem ein Erkennen doch Bedürfniß werden, welches ihm durch seine äußere Bedingtheit erschwert ist; aber freilich wird durch die wirkliche Theilung das Gleichgewicht zwischen Bedürfniß und Geschick noch mehr aufgehoben. S. § 34.

§ 175. Anmerkung 2. Es kann einer relativ unfähig sein sich eines Gegenstandes unmittelbar zu bemächtigen, aber sehr fähig den Erkennungsprozeß eines Anderen nachzubilden, worauf denn beruht, daß die Mittheilung eine wahre Ergänzung sein kann.

§ 176. Das Erkennen unter dieser Form der Tradition beruht auf der Möglichkeit der Ueber-/tragung aus einem Bewußtsein auf das andere. Diese ist bedingt dadurch, daß der Act als ein ursprünglich Inneres ein Aeußeres werde, welches, wie es für den Hervorbringenden als Ausdruck erscheint, jedem Anderen dastehe als Zeichen, woran er vermöge der Identität des Schematismus das Innere oder den ursprünglichen Act erkenne. XLII. Zehnte Woche. [70]

§ 177. Wie die Totalität aller Erkennensacte als Darstellung der Ideen ein System bildet, so müssen auch die Zeichen als jenem entsprechend ein System bilden.

§ 178. Das Innere des Bewußtseins kann nur ein Aeußeres werden in der Mannigfaltigkeit des Organismus, und das Aeußere solche, was einem einzelnen Act entspricht, kann im Organismus nur sein eine Bewegung.

§ 179.[1] Dieses System von organischen Bewegungen, welche zugleich Ausdruck und Zeichen sind der Acte des Bewußtseins als erkennenden Vermögens unter dem Charakter der Identität des Schematismus, ist die Sprache.

§ 180. Anmerkung 1. Die Sprache tritt überall, wo die Menschen sich in einer wahren Gemeinschaft des Erkennens finden,

[1] *Randbemerkung:* NB. Sprache ist schon in Grundzügen vorgekommen.

heraus als Tonsprache, welche beruht auf einem eigenen organischen System, welches außerdem keine bestimmte Bedeutung hat.

§ 181. Anmerkung 2. Die Geberdensprache als Sprache, (d. h. die Identität des Schematismus darstellend,) findet sich nur im unvollkommenen Zustande als Surrogat, a) wo die Mittheilung durch die Tonsprache organisch gehemmt ist; b) in der frühsten Kindheit, wo wegen der Unvollkommenheit der Vorstellung Ausdruck und Zeichen auch noch unvollkommen sind und also einer ergänzenden Duplicität bedürfen; c) im Zusammensein von Menschen, welche differente Sprachen besizen.

§ 182. Anmerkung 3. Wie aber die lezten immer zugleich
[71] im Versuch begriffen sein werden sich eine gemein-/schaftliche Tonsprache zu produciren, so ist auch das Kind von da an, wo Wahrnehmung und Gefühl bestimmt auseinandertreten, im Produciren der articulirten Sprache begriffen. Wenn die Sprache ihm früher als Receptivität zu kommen scheint, so bezieht sich dies nur auf die bestimmte Sprache, die es umgiebt; die Spontaneität auf das Sprechen überhaupt aber ist mit jener gleichzeitig.

§ 183. Anmerkung 4. Wie nun die Basis aller Beobachtung über den Stufengang der Entwickelung diese ist, daß die Wahrnehmung des Kindes erst recht objectivirt wird mit seinem Sprechen zugleich, so ist auch in jedem selbst das völlige Bilden der Vorstellung und das Bilden des Wortes dasselbe. Lezteres bezeichnet uns erst den Grad der Bildung des Actes, wo er zur Mittheilung reif ist. Das innere Sprechen ist gleichsam die Erlaubniß zum äußeren, und das Wollen des lezteren ist mit dem ersten zugleich gesezt.

§ 184. Wenn in Einem das Bedürfniß entsteht sich mittheilen zu lassen, so wird dieses nicht gleichzeitig sein können mit der Production des Anderen. Es muß also ein Mittel geben die Acte des erkennenden Prozesses eben so über den Moment der Production zu fixiren wie die der bildenden Function, und dieses Mittel ist das Gedächtniß.

§ 185. Das Festhaltenwollen des bestimmten einzelnen Acts hat immer eine Beziehung auf die Mittheilung, und hierin liegt das Sittliche des Gedächtnisses.

§ 186. Anmerkung. Für sich selbst braucht eigentlich keiner das Gedächtniß. Ihm muß das Resultat jedesmal, wo er dessen bedarf, eben so wiederkommen, wie es ihm das erstemal gekommen ist, insofern nemlich in der ursprünglichen Production die Vorstellung vollendet, d. h. zu einer bestimmten Identität des Transcendentalen und Empirischen gelangt war.

/ § 187. Die Sprache an sich ist in der Mittheilung mehr für [72] XLIII.
die Resultate da, das Gedächtniß mehr für die Combination; wie aber Einheit des Actes nicht ist ohne Combination und umgekehrt, so auch Sprache nicht ohne Gedächtniß und umgekehrt.

§ 188. Anmerkung. Inwiefern das Gedächtniß allein auch die Einheit des empirischen Subjects constituirt, ist es eben so Kraft der[1] Liebe, wie als Tendenz zur Mittheilung. Denn für die Vernunft an sich ist die räumliche Trennung und die zeitliche gleichbedeutend.

§ 189. Das innere Sprechen ist die Sprache des Gedächtnisses, die Schrift ist das Gedächtniß und die Tradition der Sprache, durch welche sie erst völlig objectiv und die Mittheilung unabhängig von der Zeit der Production gesezt wird.

§ 190. Das überall gegebene Minimum, welches aber doch auch als Resultat des ethischen Prozesses angesehen werden muß, ist nun hier das Zugleichsein des Denkens und des inneren Sprechens und des Combinirens und Festhaltens der Identität des Subjects.

§ 191. Dasselbe ist auch, auf das ganze Gebiet bezogen, die Formel, unter der sich die Vollendung begreifen läßt. Denn 1. ein Denken, welches sich nicht aussprechen läßt, ist nothwendig ein unklares und verworrenes, indem die Klagen über die Unzulänglichkeit der Sprache nur in das Gebiet des eigenthümlichen

[1] *Im Mskr. steht:* die, *wohl durch Schreibfehler.*

Erkennens gehören; 2. eine Combination, welche nicht gleich von einem fixirenden Nachhall begleitet ist, wird auch den Charakter der Identität nur unvollkommen an sich tragen.

§ 192. Anmerkung 1. Ein neues Erkennen erfordert allerdings auch einen neuen Ausdruck; allein er muß immer als in der Sprache schon liegend erscheinen, und das reine Erkennen und das Finden des Ausdrucks wird immer identisch sein.

§ 193. Anmerkung 2. Daß auf dem speculativen Gebiet die
[73] / neuen Erzeugungen in der Sprache so schnell wechseln, beweist nicht die Unangemessenheit der Sprache für die höhere Anschauung, sondern nur die Nothwendigkeit hier weniger an den Einheiten zu hangen, sondern alles als Combination aufzufassen.

§ 194. Anmerkung 3. Für jede im Gedächtniß nicht fixirte Combination wird eine Reproduction nöthig sein, in welcher immer etwas Neues sein wird, zum Beweis daß die vorige unvollendet war. Jede zur vollkommenen Analysis ausgebildete prägt sich von selbst dem Gedächtniß ein, weil sie eins ist mit dem unmittelbaren Begriff des Gegenstandes selbst.

§ 195. Anmerkung 4. Das Reden ohne Denken, d. h. dem kein Act des Erkennens entspricht, ist entweder keine Mittheilung, sondern nur Probe des Auffassens selbst, wie bei Kindern, oder als Gebrauch von leeren Formeln erscheint es als etwas Unbedeutendes. Wenn aber die Sprache von ihrer Einfachheit und Wahrheit verliert, so wird, weil jedes Einzelne sowol in sich als im Gebrauch mit allem zusammenhängt, die ganze Mittheilung unsicher.

β) In der Oscillation der Persönlichkeit.

§ 196.[1] In jedem vollendeten Act ist ein Zugleichsein beider Momente. Auch das innere Sprechen ist schon Aufheben der

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 51. Die Culmination ist auch hier in zwei Brennpunkten; Maximum von Entdeckung ist Reife der Jugend; Maximum von Mittheilung ist Jugend des Alters.

Persönlichkeit, indem der Gedanke als in die Sprache hineingesezt, auch als Gemeingut gesezt wird.

§ 197. Die scheinbare Ungleichheit beider Momente, wie sie in den großen Epochen des Lebens heraustritt, entsteht daher, weil in der Kindheit unvollendete Acte dominiren, im Alter die vorherrschende Mittheilung nur Nachwirkung ist; und das reine Gleichgewicht ist auf dem Gipfel des Lebens.

§ 198. Eben so ist auch in allen einzelnen großen Massen das reine Gleichgewicht auf dem Culminationspunkt; im Werden des Ganzen ‹ist› die Mittheilung relativ zurückgehalten; die späteren wie-/derholten Darstellungen, insofern sie keine Steigerung [74] mehr enthalten, ‹sind› nur Nachwirkung, und bezeichnen das Altern der Operation.

§ 199. Der Zustand der Tradition in seiner Vollkommenheit ist der, wo jeder gleichmäßig sein Erkennen aus der Sprache empfängt und in die Sprache niederlegt.

§ 200.[1] In dem Verhältniß einer Person zu allen ist dies nicht möglich, 1. weil auf den von einander entfernten Punkten der intensiven Richtung in dem Einem kein Interesse sein kann für die Ansicht des Anderen, und in diesem kein Schlüssel für die Gedanken des ersten.

§ 201. Da kein Ding als Einheit anders als in der Totalität seiner Relationen zu verstehen ist, diese sich aber anders gestalten müssen, je nachdem die Position des Menschen gegen die Natur eine andere ist, so müssen auf entgegengesezten Punkten auch verschiedene Systeme des Erkennens stattfinden.

§ 202. Da die Mittheilung auf einer Masse identischer Bewegungen beruht, die Naturposition aber auch die Sprachwerkzeuge modificirt, so kann nicht eine und dieselbe Bewegung überall die gleiche Bedeutung haben, sondern die Massen des Identischen müssen allmählig abnehmen.

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 52. Die Entfernung ist allmählige Verminderung ohne bestimmte Grenzpunkte.

§ 203. Das bis jezt Gefundene ist also auch nur unvollständig, und bedarf eines bestimmenden Princips, um die Einheit durch Pluralität darzustellen, welches aber in der bloßen Form der Persönlichkeit nicht liegen kann.

b) Eigenthümlichkeit: ‹α) Im Allgemeinen.›

LXIV. § 204. Da das mit diesem Charakter Producirte nur für die Person gilt, so kann es nur angesehen werden als von der Vernunft producirt:

Zuerst, inwiefern die Eigenthümlichkeiten des Erkennens ein System bilden (also nicht als einzeln und zufällig angesehen werden können), in welchem die Vernunft als Natur geworden erscheint.

Anmerkung. Jede Eigenthümlichkeit beruht also auf dem Voraussezen aller anderen.

§ 205. Zweitens, inwiefern, damit diese Totalität auch für die
[75] Vernunft unter der Form / des Bewußtseins dasei, die Eigenthümlichkeit des Erkennens so weit als möglich sich mittheile, nemlich durch die Anschauung.

§ 206. Diese Gemeinschaft der Eigenthümlichkeit des Erkennens ist, eben wie die des Bildens, Geselligkeit, mehr unmittelbare und innere.

§ 207. In den Umfang derselben gehört das bestimmte Selbstbewußtsein = Gefühl, und die echt synthetische Combination nach § ‹163›.

§ 208. Dies sind nicht zwei in der Realität getrennte Elemente. Denn jedes Gefühl ist das Resultat aus den äußeren Einwirkungen auf die Einheit des innern Princips, und jede Verknüpfung das Resultat aus dem innern Princip in das unbestimmt mannigfaltig Objective. Also verhält sich beides wie Passion und Reaction, welche beide immer zusammen sind.

§ 209. Zum synthetischen Prozeß gehört nicht nur der Uebergang von einem Act des Erkennens zum anderen, sondern auch von und zu bildenden Acten, indem diesen immer ein Erkennen als Prototyp vorangeht, so daß hier beide Functionen in einander und die bildende unter der erkennenden begriffen ist.

§ 210. In der Production der Eigenthümlichkeit kann keine Geschäftstheilung stattfinden, denn jede soll ihre Person ganz durchdringen, und jede Person steht wieder in einer vollständigen Verbindung mit dem Universum; die Beschränkung ist hier zwar da, aber sie kann nicht gewollt sein.

§ 211. Die Möglichkeit der Geselligkeit beruht auf der Möglichkeit die Eigenthümlichkeit zur Anschauung zu bringen, welche nur in einem vermittelnden Gliede sein kann, / welches zugleich [76] Ausdruck und Zeichen ist.

§ 212.[1] Jede bestimmte Erregtheit des Gemüths ist begleitet von Ton oder Geberde als natürlichem Ausdruck. XLV. Elfte Woche. (1813)

§ 213. Anmerkung. Der Ton ist aber hier nicht als Wort, sondern als Gesang, und die Geberde ist hier nicht als mittelbares Zeichen des Begriffs, sondern als unmittelbares; beides ein natürliches und nothwendiges Aeußerlichwerden des rein Innern.

§ 214.[2] Da aber das Gefühl allein nicht dies ganze Gebiet bezeichnet, so muß auch ein Zeichen dasein für die synthetische Combination.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 53. Gefühl zu Combination wie Geberde und Ton zu Kunst. 212—236. Ueber Kunst von 215 an. Ob die Selbstdarstellung jemals kann mit Einem Kunstwerk vollendet sein.

[2] *Neben § 204ff. finden sich Zusätze von 1816, die sich auf § 214ff. beziehen:* Dienstag. 1. Gefühl und combinatorisches Princip sind Eins. Denn zwischen jeden Moment tritt Selbstbewusstsein, weil sonst die Acte nicht zu unterscheiden wären. Beides unterscheidet sich nur wie das sich selbst gleiche und das durch den Gegenstand bestimmte Selbstbewusstsein.

2. Die Darstellung des combinatorischen Princips kann nicht einfache Geberde sein, sondern Ausdruck des Gesezes in einem bestimmten Fall, wobei dieser die Nebensache ist, jenes die Hauptsache. Dies ist Kunst. Wissenschaft

§ 215. Das hier eigentlich Darzustellende ist aber nicht der einzelne wirkliche Act, denn wirklich ist nur das beides, was auf einander folgt; sondern das darin liegende Gesez bezogen auf einen bestimmten Fall.

§ 216. Dieses Gesez ist nichts anders als die allgemeine Formel für den relativen Werth alles Einzelnen für das Individuum.

§ 217. Die Art, wie jedes Gefühl in Handlung ausgeht, um den Zustand festzuhalten oder aufzulösen, ist, wiewol man eben

---

wird Kunst, wenn dies dominirt. Kunst hört auf es zu sein in Uebungsstücken u. s. w. Die einfachen unwillkührlichen Darstellungen werden, wenn die Kunst sich entwickelt, nur Elemente.

3. Das Gefühl vereinigt in jedem Act alle vier Momente. Quantität ist das mathematische, Lust das physische, Gewissen das ethische, Religion das dialektische. Alle vier müssen zusammen sein in einem vollkommenen menschlichen Bewusstsein.

4. Die Entwicklung des religiösen ist die intensive Vollkommenheit.

Mittwoch. 1. Die extensive ist in der Totalität der Beziehungen. a) Alle Eigenthümlichkeiten sollen sein, also keine ist böse. b) Alle Beziehungen sollen sein. Also auch das Böse und Unangenehme; aber nur als Durchgangspunkt.

2. Die Eigenthümlichkeit ist auch Ungleichheit der Organisation für die Darstellungsmittel, sowol auf Seite der Spontaneität als der Receptivität.

3. Da Erregung und Darstellung zwei Momente sind, so können sie auch in verschiedenem Verhältniß stehn. Uebergewicht des Darstellungstriebes bedingt [?] die Beziehung.

Donnerstag. 1. Wegen Trennung der Momente muß nicht jedes Kunstwerk einzeln aus Begeisterung entspringen, aber ein begeistertes Leben muß zum Grunde liegen.

2. Dagegen die Behauptung, Virtuosität oder Geschick sei alles. Auch die Conception aus einem grossen mythischen Cyclus ist Geschick u. s. w. Aber auch das äußerlichste Geschick wird nur durch Uebung, und diese sezt Trieb voraus.

II. Construction der Kunstgebiete. 1. Die unmittelbaren Aeusserungen durch Fantasie bearbeitet. Mystik und Wunder. 2. Das eigenthümliche Bilden der Fantasie, a) als Nachahmung der Natur, Malerei, Skulptur; b) als Nachahmung der Geschichte, Plastik; c) zweite Reihe, Kunst als . . . . [?] der Mechanik u. s. w., mit Architectur anknüpfend.

insofern, als alles Handeln Ausdruck ist, auch das Leben selbst Kunst nennt, doch nur auf eine sehr unvollkommene Art Ausdruck.

§ 218. Jede bestimmte Erregtheit von ihrer spontaneen Seite angesehen ist daher begleitet von einem Bilden der Fantasie als einem eigentlich darstellenden Act.

§ 219. Anmerkung 1. Dieser schließt sich an den einfachen Ausdruck des Gefühls an. Denn wenn Geberde und Ton als Reihe gesezt und, wenn auch dunkel, vorher gedacht und concipirt werden, so sind sie selbst ein solches darstellendes Bilden.

§ 220. Anmerkung 2. Fantasie ist synthetisches Vermögen, und zwar auf allen Stufen. Die / persönliche Sinnlichkeit ist Fan- [77]
tasie und die Vernunft ist auch Fantasie. Auf jedem Gebiet aber gehören synthetische Combinationen nur insofern der darstellenden Fantasie an, als sie nicht analytisch werden wollen.[1]

§ 221.[2] Wie sich schon in der ersten Kindheit Geberde und Ton zeigen und vermittelst derselben sich erst der eigenthümliche Charakter der äußeren Person entwickelt, so zeigt sich auch schon früh das Bilden der Fantasie, und es entwickelt sich daraus der

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Indem wir die partiell afficirten Organe ausschliessen, sezen wir vorzüglich das geistige Selbstbewusstsein. § 220 folgd.

So wie auf der organischen Seite, so ist auch hier in allem Identischen auch das Eigenthümliche. Oft fängt auch die eigentliche Kunst hiemit an (Bildsäule, Malerei). Eigenthümliches Auffassen der Natur und des Menschen.

[2] *Zusatz am Rande 1816, auf verschiedene Paragraphen bezüglich:* Freitag.

1. Man gehe einen Schritt weiter, so ist alles Handeln als Combination im Gefühl gegründet, auch aus ihm giebt sich die Eigenthümlichkeit zu erkennen. Das Leben will also Kunst werden und verhält sich grade so zur Kunst wie zur Wissenschaft.

2. An die Lebenskunst knüpft sich der Antheil eines jeden an der eigentlichen Kunst, wenn auch nur als Receptivität oder Geschmack.

3. Abstufungen giebt es hier auch. Aneignen ist das Höchste, Ansprechen ohne Aneignen, Anerkennen ohne Ansprechen. Gänzlicher Mangel an Anerkennung kann nicht stattfinden; aber alles geht in einander über.

Zusaz. Intensive Fortschreitung ist Entwickelung des Religiösen. Diese ist bedingt durch die extensive. Nur wenn die zerstreuten Factoren sich ver-

eigenthümliche Charakter der inneren Person, durch welchen, wie durch jenen, hernach die einzelnen Aeußerungen bedingt sind.

§ 222. Das Bilden hängt ab in seiner specifischen Beschaffenheit von dem dominirenden Sinn, mit dem es selbst als Talent identisch ist.

§ 223. Außer den auf eine bestimmte Erregtheit sich beziehenden Darstellungen beziehen sich also andere auf das permanente Bewußtsein der dominirenden organischen Seite.

§ 224. In der poetischen Fiction in ihrer ersten Entwicklung wird jede Stimmung Geschichte, und das ist auch der wesentlich durchgehende Charakter.

§ 225. Die verschiedenen Arten der Darstellung bilden also ein System (anstatt des Einen der Sprache für die objective Seite), in welchem alles, was Element einer Kunst sein kann, befaßt ist.

§ 226. Anmerkung 1. Es ist sehr uneigentlich und versteckt die Natur der übrigen Künste, wenn man alle gleichsam als Ausflüsse der Poesie ansieht. Der Maler sieht gar nicht erst die Geschichte oder die Gegend, sondern gleich das Bild, so wie der Dichter nicht äußere Gestalten zu sehen braucht.

§ 227. Anmerkung 2. Das Ausgehen des Gefühls in ein bildendes Handeln und in ein wirksames sind auf den niederen
[78] Stufen, wo noch Einseitigkeit dominirt,/im relativen Gegensaz; wer in dem einen lebt, verachtet das andere.

XLVI. § 228. Wenn demnach das Bilden der Fantasie in und mit seinem Heraustreten Kunst ist, und der Vernunftgehalt in dem

---

einigen und überall die Mannigfaltigkeit geahndet wird, entwickelt sich die Ahndung der absoluten Einheit.

Extensiv ist Totalität der Berührung und diese ist bedingt durch intensive. Erst die Religion treibt den Menschen zu unbedingter Erweiterung; sonst begnügt er sich in Masse bei dem Hergebrachten.

Auf der Kunstseite entsprechen diesen beiden Seiten die beiden Stile: religiöser und weltlicher. Auch diese gänzlich von einander getrennt arten aus.

eigenthümlichen Erkennen Religion, so verhält sich Kunst zur Religion wie Sprache zum Wissen.

§ 229. Anmerkung 1. Religiös ist nicht nur die Religion im engeren Sinne, das dem Dialektischen entsprechende Gebiet, sondern auch alles reale Gefühl und Synthesis, die auf dem physischen Gebiete liegt als Geist und auf dem ethischen als Herz, insofern beides über die Persönlichkeit heraus auf Einheit und Totalität bezogen wird.

§ 230. Anmerkung 2. Wie das eigenthümliche Erkennen nur werdende Religion ist, so kann auch die Darstellung nur die innerlich gegebene Gradation des Vernunftgehaltes bezeichnen.

§ 231. Anmerkung 3. Vermöge seiner fragmentarischen Beschaffenheit ist jeder Einzelne nur an einzelne Zweige der Kunst gewiesen, und im Gebiet der Darstellung findet also eine Theilung der Arbeiten statt.

§ 232. Anmerkung 4. Darum muß die Bedeutsamkeit oft für denjenigen schwer zu verstehen sein, und also ein Schein des Leeren entstehen, der nicht in besonderer Verwandtschaft zu dem Darstellungsmittel selbst sich befindet.

§ 233. Anmerkung 5. Wenn sich in der Kunst das Gefühl sammeln und der momentane Ausdruck fixiren und objectiviren soll, so daß alles Gefühl in der Kunst niedergelegt ist und jeder sein mittheilendes und mitgetheiltes Dasein aus derselben empfängt, so wird in jeder Darstellung auch etwas auf die Tradition und die Verbesserung des Darstellungsmittels sich beziehen, und das ist es, was für sich besonders als Virtuosität heraustritt.

§ 234. Anmerkung 6. Dies wird in demselben Maaß / vorhan- [79]
den sein, als in dem darstellenden Act der Moment zurück- und das permanente Selbstbewußtsein als Bewußtsein des dominirenden Talents hervortritt.

§ 235. Anmerkung 7. Da Gefühl und Darstellung zwar wesentlich verbunden, aber doch nicht im reinen Gleichgewicht zu sezen sind, so kann es ein solches Hervorherrschen des Dar-

stellungstriebes geben, daß die Erregtheit nur noch als leichte Veranlassung erscheint.

§ 236. Anmerkung 8. Das Darstellungsmittel in seiner Objectivität stellt den Durchschnitt der Moralität des eigenthümlichen Erkennens einer gewissen Masse dar. Daher können oft die stärksten Erregungen derer, die besonders als Künstler hervortreten, nicht darstellbar sein. Das Alphabeth dazu ist entweder verloren oder noch nicht gefunden.

§ 237.[1] Ein gänzliches Getrenntsein beider Momente, Gefühl ohne Darstellung oder Darstellung ohne Gefühl, könnte nur als Unsittlichkeit gesezt werden.

§ 238. Anmerkung 1. In dem Maaß als die Beziehung auf die Persönlichkeit oder den Raum aufhört, hört auch die Beziehung auf die Zeit auf. Die Sittlichkeit liegt also nicht in der momentanen Identität des Gefühls und der Darstellung, welche nur auf einer niedern Stufe gefordert wird, sondern nur in dem Bewußtsein, welches jede Erregtheit auf die Sphäre der Mittheilung bezieht und für dieselbe verwahrt. Jeder Moment wird als ein lebendig Fortwirkendes gesezt.

§ 239. Anmerkung 2. Aus demselben Grunde liegt die Sittlichkeit der Darstellung nicht in dem unmittelbaren Hervorgehen aus einem erregten Moment, was man gewöhnlich unter Begeisterung zu verstehen pflegt, sondern in der inneren Wahrheit, vermöge deren sie in der Production auf etwas in dem eigenthümlichen Wesen Reales bezogen wird.

[80] / § 240. Anmerkung 3. Wenn in vielen Fällen die Darstellung zunächst eine Idee ausdrückt, so ist diese selbst als Synthesis

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 54. Unsittlichkeit, beides ganz zu trennen; aber nur wo die Darstellung sich vom Moment der Erregung losreißt, ist Kunst. — NB. Trennung ist, wo Gefühl ist ohne Ausdruck, als auch wo individuelle Combination ist ohne Kunstproduction. — Darstellung ohne Gefühl ist leeres Spiel oder epideiktische Virtuosität.

Ausdruck des Gefühls, und kann auch nie in der Darstellung selbst in reiner Objectivität gefaßt sein.

§ 241. Anmerkung 4. Wo dennoch Gefühl ohne Darstellung gesezt wird, da ist es doch nur möglich, daß die äußere Seite der Darstellung fehle, da die innere durch Naturnothwendigkeit mitgesezt ist. Also kann man auch nur annehmen, daß die rechte Art und Weise noch gesucht werde, und die Sittlichkeit ist in diesem Suchen. XLVII.

§ 242. Anmerkung 5. Wo Darstellung ohne Gefühl gesezt wird, würde eine zweite Hälfte einer Handlung gesezt ohne eine erste. Da nun dieses nicht möglich ist, so ist die Handlung eigentlich die Handlung dessen, in dem die erste Hälfte ist, und der Darsteller ist nur Organ von jenem vermöge einer Gemeinschaft der organisirenden Functionen.

§ 243. Alle Mittheilung, das Wiedererkennen des Gefühls, erfolgt hier nur vermittelst eines analogischen Verfahrens; nemlich wie die darstellende Bewegung zu einer in mir selbst vorkommenden ähnlichen, so das hervorbringende Gefühl zu dem bei mir zum Grunde liegenden.

§ 244. Dies Verfahren muß auf einer Identität beruhen, welche hier keine andere sein kann als die der Formation des menschlichen Organismus, so daß auch hier das Individuelle auf dem Fundament des Universellen ruht.

§ 245. Das System der Darstellung in seinen verschiedenen Zweigen bildet nur eine vermittelnde Masse, aus welcher jeder sein Erkennen der Individualität empfängt, und in welche er die seinige zum Erkennen hineinlegt.

§ 246. Anmerkung 1. An der Kunst im weiteren Sinn hat jeder Mensch eben so gut Antheil als am Wissen im weiteren Sinn, und alles Darstellende gehört / eben so der eigentlichen [81] Kunst an wie alle Empirie dem eigentlichen Wissen.

§ 247. Anmerkung 2. Inwiefern die Darstellung auf Talenten ruht, ist jeder mit seiner äußeren Productivität nur auf einzelne

Zweige beschränkt, aber die Receptivität muß in gewissem Sinn allgemein sein.

§ 248. Anmerkung 3. Inwiefern Talente in manchem nicht heraustreten, eignet er sich fremde Darstellung an.

§ 249.[1] In dieser Identität des Gefühls und der Darstellung soll diese ganze Function von der Beziehung auf die Persönlichkeit zu der auf die Einheit und Totalität der Vernunft erhoben werden, so daß jede Lust und Unlust religiös wird. Wobei aber zu unterscheiden ist das dem Dialektischen gegenüber für sich heraustretende Religiöse und das in den ethischen Gefühlen (Herz) und in den physischen (Geist) enthaltene Religiöse.

§ 250. Anmerkung. Durch diese Beziehung verliert die Forderung, daß alle Lust religiös werden soll, ihr befremdendes. Denn sie läßt sich negativ so ausdrücken: Keine Lust soll bloß animalisch, sinnlich, sein.

§ 251. Beides soll auch zur Totalität kommen; jede mögliche Modification des Gefühls soll vorkommen, und so auch soll das System der Darstellung in allen Zweigen erschöpft werden.

β) In der Oscillation der Persönlichkeit.

§ 252. Die Ungleichheit der Einzelnen auf sonst denselben Bildungsstufen ist nicht so groß als sie scheint, weil vieles nicht Darstellung für sich ist, sondern nur Repetition, und oft, wo man aus Mangel an Darstellung auf Mangel an Gefühl schließen möchte, die Aneignung fremder Darstellung, die immer zugleich innere Production ist, einer starken Erregtheit angehört.

[82] / § 253. Von dem Punkt aus, wo der Mensch der animalischen Stufe am nächsten steht, arbeitet sich das Eigenthümliche erst allmählig aus dem Universellen, aus dem Zustande der rela-

[1] *Zusatz am Rande 1827:* 55. Die Kunstdarstellung vermittelt das Offenbarungsverhältniß.

tiven Ungeschiedenheit des Identischen und Eigenthümlichen heraus, welcher Zustand das Fundament der Analogie ist.

§ 254. Es bilden sich Receptivität, Geschmack, und Spontaneität neben und durch einander in den verschiedensten Verhältnissen, im Ganzen aber bleibt überall die Darstellung zurück hinter dem Gefühl.

§ 255. Im Alter wird weniger Neues auf Seiten des Gefühls erzeugt, theils weil die Erregbarkeit überhaupt abnimmt, theils weil man sich wegen des veränderten Typus der Zeit aus dem gemeinsamen Leben mehr zurückzieht.

§ 256. Dagegen bleiben in einem wolorganisirten Gemüth die alten Erregungen bewahrt, und die Erinnerung bricht in Darstellung aus, welche also das Uebergewicht hat über das Gefühl.

§ 257. Das Auszeichnende der Blüthe des Lebens besteht eben in dem Gleichgewicht zwischen Gefühl und Darstellung unter den obigen Bestimmungen.

§ 258. Diejenigen, welche an weit von einander entfernten XLVIII.
Punkten des intensiven Fortschrittes stehen, können keine Gemeinschaft des Gefühls und der Darstellung haben.

§ 259. Es gehört noch ein besonderer gemeinschaftlicher Punkt dazu, um zu wissen, wie sich in jeder Erregtheit die innere Erregbarkeit und die äußere Potenz gegen einander verhalten; wo dieser nicht gegeben ist, findet kein Verständniß durch Analogie statt.

§ 260. Wo bedeutende Differenzen im Organismus stattfinden, erhalten schon die ersten Elemente der einfachen Darstellung eine andere Bedeutung, und es findet kein gemeinschaftliches System von Darstellungsmitteln statt.

/ § 261. Die zusammengesezte Darstellung ist bedingt durch [83]
eine Masse gemeinsamer Elementar-Anschauungen und von gleicher subjectiver Bedeutsamkeit; es gilt also davon das obige.

§ 262. Die innere Geselligkeit wird nur in dem Maaß stattfinden können, als das Verhältniß zwischen den beiden Seiten des Gefühls, Geist und Herz, entweder analog ist, oder beides sich in der Mittheilung trennen läßt.

§ 263. Die innere Geselligkeit ist also nur möglich in einer Pluralität von Sphären, zu deren Bestimmung und Sonderung uns hier das Princip fehlt.

Dritter Theil.

Von den vollkommenen ethischen Formen.

Einleitung.

§ 1. Wie das Sittliche nicht in der Persönlichkeit für sich vollendet ist, so ist auch die Persönlichkeit nicht für sich gegeben, sondern mit ihrer Art zu werden, nemlich der Geschlechtsdifferenz, zugleich, und in der bestimmten Form der Race und der Nationalität.[1]

§ 2. Diese bestimmten ‹Formen›, sowie jene allgemeine Form zu deduciren, wäre eine Aufgabe für die speculative Physik,

---

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Montag, 22. Juli. Recapitulation aus dem Allgemeinen. Maaß als getrennte Identität und gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit, kleinstes, mittleres, größtes.

Familie das nächste Recht als gemeinschaftliches Element, nur nicht zu vergessen, daß sie durch die andern bedingt ist.

Die Geschlechtsdifferenz ist allgemeine irdische Naturform, ob weiter verbreitet oder auch auf der Erde nur auf Perioden eingeschränkt, wissen wir nicht. Bezogen auf die Duplicität in der allgemeinen Form des Lebens.

In der Vernunft an sich nicht gegründet, aber von der Vernunft gleich gebraucht, um die Einseitigkeit des Charakters zu dämpfen. Dies die ethische Seite des Geschlechtstriebes, der sich aus der Entfremdung entwickelt.

Die Befriedigung wird Ehe. Besiz der Personen, weil jede Organ für die Vernunft der andern geworden ist. Vage Vermischung wäre nur sittlich zu

nicht für die Ethik. Die Deduction könnte aber doch nur zeigen, wie die Geschlechtsdifferenz sich auf bestimmte Naturfunctionen, und die bestimmten Formen sich auf den Charakter der verschiedenen Erdtheile nach einer großen Analogie bezögen.

§ 3. Wenn aber hier beides als gegeben angesehen wird, so entsteht die Frage, da die Vernunft mit der Natur Eins werden soll, wie sie es auch mit diesen Bestimmungen wird, und was diesen ethisch correspondirt.

§ 4. Dieses Correspondirende kann nicht außer-/halb des Bis- [84]
herigen liegen, sondern es kann nur die völlig bestimmte Art des Aufgezeigten, unter der es wirklich wird, daraus hervorgehen.

§ 5. Das Resultat der Geschlechtsdifferenz und Verbindung ist die Familie, und diese ist die ursprüngliche und elementarische Art zu sein beider ethischen Functionen in ihren beiden Charakteren.

§ 6. Beide Functionen unter dem identischen Charakter beziehen sich mehr auf den engeren Typus der Nationalität, beide unter dem eigenthümlichen mehr auf den weiteren der Race.

Von den Geschlechtern und der Familie. XLIX.

§ 7. Der Geschlechtscharakter ist mit der Persönlichkeit zugleich gegeben, und zwar nicht in der Geschlechtsfunction allein, sondern durch den ganzen Leib durchgehend.

§ 8. Jeder erkennt auch in den physischen Organen, also auch in der Art, wie die Vernunft ursprünglich sich der Natur einverleibt, den Unterschied an als einen gegebenen.

---

denken, wenn durch Unnatur Vermischung und Erzeugung schon getrennt sind. Unmittelbar vom Ethischen aus müßte immer Vernunftthätigkeit vernichtet werden, wenn Mann und Frau sich trennen. Polygamie und trennbare Ehe sind im wesentlichen nicht unterschieden von vager Geschlechtsgemeinschaft.

§ 9. Das Wesen desselben geht aber aus der Geschlechtsfunction am deutlichsten hervor, wo im Weiblichen Uebergewicht der Receptivität und im Männlichen der Spontaneität. Daher:

Eigenthümliches Erkennen:

Gefühl weiblich, Fantasie männlich; Aneignung weiblich, Invention männlich.

Eigenthümliches Bilden:

nach Sitte weiblich, über Sitte hinaus männlich.

Identisch erkennen:

weiblich mehr Aufnehmen als Fortbilden.

Identisch bilden:

weiblich mehr mit Bezug auf die eigenthümliche Sphäre, männlich mehr mit reiner Objectivität.

§ 10. Mit der Geschlechtsdifferenz ist auf der organischen Seite verbunden ein Trieb zu einer eigenthümlichen Gemeinschaft, an welche die Erhaltung der Gattung geknüpft ist und welche sich durch die allmählige Entwickelung der Geschlechtsdifferenz bildet.

§ 11. Jedem Geschlecht wird das andere nach Maaßgabe der Entwicklung auch von geistiger Seite fremder, und dieses Gefühl
[85] geht in einen Trieb / aus die Geschlechtseinseitigkeit in jener Gemeinschaft, inwiefern sie die Identität von Geschlechtsvermischung und Erzeugung ist, zu ersticken.

§ 12. Das Eigenthümliche der Geschlechtsgemeinschaft ist das momentane Einswerden des Bewußtseins und das aus dem Factor der Erzeugung hervorgehende permanente Einswerden des Lebens.

§ 13. Die Geschlechtsgemeinschaft finden wir ethisch mit ihrer Bestimmtheit zugleich, indem sie nur zwei Personen umfassen kann; denn im einzelnen Act ist das ganze Bedürfniß befriedigt, und es entsteht zugleich in der Voraussezung der Thätigkeit des anderen Factors das Zusammenleben für das gemeinsame Product.

§ 14. Die Einheit der Geschlechtsgemeinschaft mit ihrer Unauflöslichkeit zugleich gesezt ist der wahre Begriff der Ehe.

§ 15. Solange sich die Individualität noch nicht herausgearbeitet hat, sieht jeder in dem Einzelnen nur den Repräsentanten des Geschlechtes, fühlt sich also an die Person weniger gebunden, wird aber an sie gebunden durch den gemeinschaftlichen Besiz der Kinder. L. Zwölfte Woche.

§ 16. Auch eine solche mehr universelle Ehe wird also unauflöslich durch den Gemeinbesiz der Kinder, und kann nur getrennt werden, wenn sich in dem einen Theil etwas entwickelt, was die gemeinsame Erziehung unmöglich macht.[1]

§ 17. Wo die Individualität schon dominirt, soll eine persönliche Wahlanziehung auch die ethische Seite des Geschlechtstriebes leiten.

§ 18. Diese kann ein falsches Resultat geben durch Leichtsinn, von dem aber gewöhnlich ein Uebergewicht der physischen

---

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Dienstag, 23. Juli. 1. Verschiedene Abstufungen der Ehe. Universalität. Wenn die Bestimmungsgründe entweder äußerlich edelste, die nicht eigennüzig, die sich auf das Verhältniß des Einzelnen zu dem Ganzen beziehn, das er repräsentirt; negativ Uebereinstimmung mit Sitte, positiv Beförderung des Gemeinwohls (Entschuldigung für die Ehen der Fürsten). Oder nach Vergleichung: edelste nach Schönheit, d. h. nach der Freiheit und Vollständigkeit der productiven Kraft. — Individualität. Positive Wahlanziehung, die nicht wieder auf Vergleichung beruht. Absolute Einigkeit, Ideal der romantischen Liebe, sezt Vollendung des Individuellen voraus. (Nur durch diese, also in der Wirklichkeit gar nicht, wird die Deuterogamie ausgeschlossen).

2. Verschiedene Formen beim Universellen nach dem Vorherrschen der Beziehungen der Elemente. Die Ehe ist beim Individuellen nach den verschiedenen Formen der Freundschaft.

Rückwirkung der Ehe auf die Eltern — negativ: Limitation der Fehler, wozu jedes Geschlecht sich neigt und die in ehelosem Leben Karrikatur werden; positiv durch die Kinder Entwickelung der zurückgedrängten Factoren § 32—35. Eltern und Kinder = Familie. Einheit des eigenthümlichen Lebens, aus der sich Mannigfaltigkeit entwickelt. Keine alternirenden ethischen Formen.

Seite oder die Eitelkeit, welche über dem Zufälligen das Wesentliche übersieht, die Ursache ist.

§ 19. Es kann gar kein Resultat daraus hervorgehen durch
[86] anmaßende Aengstlichkeit, welcher / nichts vollkommen genug ist, um sich zu entscheiden. Denn in der natürlichen Lage eines Menschen muß die Möglichkeit liegen seine sittliche Bestimmung darin zu erreichen.

§ 20. Die Ehelosigkeit kann also nur in derjenigen Klasse, wo die Individualität heraustritt, und auch da nur durch besondere Lebensverhältnisse und nur als eine nicht gewollte entschuldigt werden.

§ 21. Da jede persönliche Wahlanziehung Freundschaft ist, so kann es so viele Formen individueller Ehe geben, als es Formen der Freundschaft giebt.

§ 22. Die spätere Meinung also, als ob mit einer anderen Person eine vollkommenere Ehe möglich wäre, darf nicht trennen, sowol wegen des Gemeinbesizes der Kinder, als wegen des schon vorhandenen gegenseitigen Personbesizes.

§ 23. Der Maaßstab der Vollkommenheit einer Ehe ist das Extinguiren der Einseitigkeit des Geschlechtscharakters und die Entwicklung des Sinnes für den entgegengesezten.

§ 24. Die vage und momentane Geschlechtsgemeinschaft ist unsittlich, weil sie Vermischung und Erzeugung trennt; frevelhafter, wenn das Psychische des Geschlechtstriebes mit concurrirt, thierischer, wenn der physische Reiz allein wirkt.

§ 25. Die Befriedigung der Geschlechtsfunction innerhalb desselben Geschlechts ist unnatürlich schon innerhalb der physischen Seite selbst und kann also durch nichts dazukommendes Ethisches veredelt werden.

§ 26. Diese Abnormitäten weisen, wo sie in Masse vorkommen, auf allgemeine sittliche Mißverhältnisse zurück, es sei ungleichförmige Entwickelung der physischen und psychischen Seite des Geschlechtscharakters, oder bei gleichförmiger Entwicklung

Nicht-Zusammentreffen der äuß-/eren Bedingungen zur Bildung [87]
eines selbständigen Lebens.

§ 27. Dieses gereicht dem Einzelnen aber nicht zur Rechtfertigung eines unreinen Willens, indem bei dem Wechselverhältniß des einzelnen und gemeinsamen Seins die Heilung des Einen bei dem Anderen beginnen muß.

§ 28. Da mit dem Act der Geschlechtsvermischung die Ehe LI.
gesezt ist wegen der Anerkennung der Vollständigkeit der gegenseitigen Wahlanziehung und weil hiedurch der Act als ein bestehendes Verhältniß gesezt ist, so kann an der Unauflöslichkeit der Ehe ihre Unfruchtbarkeit nichts ändern.

§ 29. Da bei dem Menschen der Geschlechtstrieb nicht periodisch ist, so ist auch der Natur hierin ein so freier Spielraum gesteckt, daß man die Unfruchtbarkeit immer nur als etwas Temporäres ansehen kann.

§ 30. Als unnatürlich ist man auch leicht geneigt sie als verschuldet anzusehen und wenigstens einem Mißverhältniß zwischen der organischen und intellectuellen Seite zuzuschreiben; aber sie ist in der größeren Freiheit der Natur als Ausnahme wesentlich mit gesezt.

§ 31.[1] In der Identität der Geschlechtsgemeinschaft und der Erzeugung ist die Extinction der Einseitigkeit gesezt, in jener mehr als Sinn, in dieser mehr als Trieb.

§ 32. Wie das Kind allmählig aus einem Inneren ein Aeußeres, aus einem Theil des bewußten Selbst ein Object der Anschauung wird, so leitet sich an dem mütterlichen Instinct, der Fortsezung des eigenen Gefühls ist, das Vermögen der Anschauung

[1] *Bei diesem und den folgenden §§ ist Inhalt und Ordnung durch folgende Randbemerkungen (1816?, 1827?) angedeutet:* a) 31—35. Verhältniß beider Theile zur Ehe. b) 42—46. Familiencharakter. c) 37—38; 47—50. Verhältniß der Kinder zu den Eltern. d) 39—40. Geschwisterliches Verhältniß. e) 41. 51—53. Familie als moralische Person. f) 54—57. Zulänglichkeit der Familie, Eintreten des Todes.

fort, und das Kind wird Vermittelungspunkt der eigentlichen Erkenntniß.

§ 33. Umgekehrt ist es dem Vater ursprünglich ein Aeußeres,
[88] wird ihm aber durch die Art, wie er die / Mutter hat, ein Inneres, und der Vermittelungspunkt für die Thätigkeit seines Gefühls überhaupt.

Anmerkung. Auch das Vaterland fühlt er als ein zu Erhaltendes und zu Schüzendes.

§ 34. Vor der Ehe fehlt dem Manne der Trieb auf das specifische Eigenthum, der in diesem Zustande als weibisch erscheint. Die Aeußerung desselben wird aber in der Ehe, von der Frau ausgehend, ein wahrhaft gemeinschaftliches Handeln wegen seiner Beziehung auf die gemeinsame Sphäre überhaupt und auf die eigenthümliche Seite der erkennenden Function.

§ 35. Vor der Ehe fehlt der Frau der Trieb auf die Rechtssphäre (daher sie auch allem identischen Produciren, wenn auch nur äußerlich, Schönheit als Schmuck anhängen), der auch als männlich erscheint. In der Ehe muß ihr der Sinn dafür aufgehen durch den Sinn für den Mann und die Beziehung auf die eigenthümliche Sphäre.

§ 36. Die Familie als lebendiges Ganze enthält nun für alles bisher als unbestimmt Gefundene nicht das Begrenzungsprincip, aber die lebendige Anknüpfung, ohne welche auch jeder Anfang rein willkührlich wäre, da ein sittlicher Anfang nicht durch Zeit und Raum, sondern nur durch einen inneren Grund bestimmt sein kann.

§ 37. Die Identität der Eltern mit den Kindern ist die ursprüngliche Gemeinschaft der Organe, mit welcher also der Schematismus des Naturbildens anfängt; und das Eigenthümlichwerden der Kinder, jenem subordinirt, ‹ist› die ursprüngliche Art, wie sich die individuelle Sphäre aus der universellen heraushebt.

§ 38. In der Gemeinschaft der Kinder mit den Eltern bildet sich ihr Denken an der schon gegebenen Sprache, und ihr ur-

sprüngliches Sprachbilden legt sich nieder wenigstens in der Familie vermittelst ihres eigenthümlichen Denkens, welches als solches die Eltern vermittelst der ursprünglichen Identität verstehen können.

/ § 39. Unter allen Gliedern einer Familie ist auf eine ur- [89]
sprüngliche Art besessene Gemeinschaft und gemeinschaftlicher Besiz.

§ 40.[1] Die Gemeinschaft der Geschwister ist die ursprüng- LII.
liche innere Geselligkeit. Denn hier ist eine Identität sowol des Gefühls in der durch die Eltern vermittelten Einheit des Bewußtseins, als auch der unmittelbaren Darstellung vermittelst der nach dem gleichen Typus gebildeten Organe, und der mittelbaren durch die gemeinschaftliche Masse von Anschauungen, die die Familienerkenntniß bilden, gegeben, also ein Maaß für die Analogie. Daher ist auch die Geschwisterliebe der höchste Typus der inneren Geselligkeit.

§ 41. Die Familie als Einheit angesehen steht auch unter der Form der Persönlichkeit, indem sie eine kommende und verschwindende numerische Einheit ist und eine eigenthümliche Gestaltung des Seins der Vernunft in der Natur darstellt.

§ 42. Mann und Frau bilden eine gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit, die sich als eine Sphäre darstellt, innerhalb der und aus der sich einzelne Modificationen, die unter ihr begriffen sind, entwickeln.

§ 43. Diese gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit ist der Familiencharakter; er ist, da die Eigenthümlichkeit beider nicht streng identisch ist, auch nicht eine strenge Einheit, sondern eine die Vielheit in sich tragende und aus sich entwickelnde.

§ 44. In der Erzeugung stellen die Eltern zwar die reine Indifferenz der Gattung dar, und das Erzeugte ist das sich selbst

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Mittwoch 24. Familie als gemeinsames Element § 36—40. — Familie als Leiter des Prozesses § 41—50. Pädagogik, wie weit sie hier behandelt werden könne.

frei differentiirende Resultat dieser Indifferenz; aber sie stellen doch die Gattung nur dar unter der bestimmten Form ihrer zu-
[90] sammentretenden Individualität, unter / welcher also auch das Erzeugte steht.

§ 45. Wie der physiognomische Ausdruck der Eltern sich immer mehr nähert und sie in dieser nie vollendeten Aehnlichkeit den Familiencharakter darstellen, so zeigen die Kinder in aus beiden Eltern gemischten Zügen eine freie Modification jenes Charakters.

§ 46. Ausnahmen lassen sich daher begreifen, daß auch jeder elterliche Theil nur Modification seines Familiencharakters ist, und also die Aehnlichkeit oft an einem Seitenverwandten heraustritt.

§ 47. Da jeder über dem steht, welcher universell ist, wo jener individuell, so stehn die Kinder in dieser Hinsicht nie über ihren Eltern als Eins angesehn, wenngleich das Eigenthümliche sich stärker herausbildet. Dies Gefühl ist die Wurzel der Pietät der Kinder gegen die Eltern.

§ 48. Solange diejenige Lebenskraft, welche sich durch mehrere Generationen derselben Familie als identisch ansehen läßt, im Zunehmen ist, wird auch der Entwickelungsprozeß der Eigenthümlichkeit in ihr im Zunehmen sein.

§ 49. Die intensive Fortschreitung des ethischen Prozesses einer Familie im allgemeinen beruht auf dem Angeborensein der Vernunft als Systems der Ideen; aber daß die folgenden Glieder gleich in den Besiz des gegebenen Zustandes gesezt werden, beruht auf der Tradition.

§ 50. Daher die Kinder, auch wenn sie intensiv über den Eltern stehn, dies doch als die That der Eltern auf sie zurückführen, welches den anderen Factor der Pietät ausmacht.

§ 51. Die Dauer der äußern Persönlichkeit der Familie beruht darauf, ob in ihr überhaupt der Familiencharakter über die

persönliche Eigenthümlichkeit dominirt oder umgekehrt, welche beide Formen mit dem Bestehen des Einzelnen aus diesen beiden Factoren zugleich gegeben sind.

/ § 52. Wenn die persönliche Eigenthümlichkeit dominirt, so [91] hört beim Zerstreuen der Kinder und Tode der Eltern die Seele der vorigen Person auf, und der Leib, nemlich der Complexus der erworbenen Organe, verliert seinen Werth und kehrt als relativ roher Stoff in das Verkehr zurück. Dies ist der demokratische Charakter der kurzlebigen Familien.

§ 53. Wenn der Familiencharakter dominirt, so bleibt auch unter den zerstreuten Kindern diese Identität ein festes Band, ihr Leben erscheint ihnen mehr als Fortsezung des der Voreltern. Daher herrschende Pietät und Anhänglichkeit an die in der Familie gebildeten Dinge. Dies ist der aristokratische Charakter der langlebigen Familien.[1]

§ 54. In jeder Familie als Einheit ist eine Zulänglichkeit für den ethischen Prozeß gesezt. Zuerst, solange die Blüthe des Lebens dauert, in den Eltern selbst, wobei die Kinder nur als Annexa erscheinen; dann, während die Blüthe der Kinder beginnt und die Reife der Eltern noch fortdauert, in beiden gemeinschaftlich, das Organische mehr in den Kindern, das Geistige noch in den Eltern; zulezt nur in den Kindern, in welchen aber nun die Eltern Geschichte geworden sind und abzusterben beginnen.

§ 55. Der Tod ist unter diesen Voraussezungen ein genehmigtes Naturereigniß um so mehr, wenn dies Abnehmen der Organe zusammentrifft mit dem Bewußtsein in das Ganze des Bildungsprozesses nicht mehr zu passen. Wenn dieses vorangeht, ist dies die traurige Seite des Alters.

---

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Gegensaz in der Familie aristokratischer und demokratischer Charakter, nothwendig neben einander. Alles Adel giebt Versteinerung, alles demokratisch giebt anarchische Bewegung. Hieher zugleich 56—57.

§ 56. Die erscheinende Unsterblichkeit des Einzelnen in der Familie ist das unbestimmte Wiedererscheinen desselben Typus in ihren Generationen.

§ 57. Das steigende oder fallende Wiederkehren ausgezeichneter Individuen beruht theils auf der Vortrefflichkeit des Familiencharakters selbst, theils auf der Lebenskraft der größeren Masse, welcher die Familie angehört.

LIII. [92] / § 58. Die Zulänglichkeit der Familie ist nur da, nachdem sie einmal gesezt ist; zu ihrem Entstehen aber ist sie nicht zulänglich, wenn man nicht annimmt, daß die stiftenden Glieder in Einer Familie erzeugt, also Geschwister sind.

§ 59. Wenn die Ehe auf einer Wahlanziehung ruhen soll und die Geschwisterliebe der ursprüngliche Typus der Freundschaft ist, so scheint gegen eine Geschwisterehe nichts einzuwenden.[1]

§ 60. Wenn man einen Ursprung des Menschengeschlechts von Einem Paar annimmt, so würde von diesem aus Geschwister-

---

[1] *Zusatz am Rande 1816:* g. Freitag. Die Familie bedingt durch die andern ethischen Formen. 1. Der Geschlechtstrieb geht wesentlich aus der Familie heraus, die Abneigung gegen Verwandten-Ehe ist natürlicher Instinkt. Beispiele sind Kasten und regierende Häuser. 59—62.

2. Die Ehe bedingt durch Volksthümlichkeit und Religion. Ausnahme nur bei Völkern auf der untern Stufe oder bei den höhern durch seltene Einwirkungen der allgemeinen Gemeinschaft; muß sich rechtfertigen durch Erfolg.

Ausnahme von Kreisen jenseit der Kirche und jenseit protestantisch und katholisch nur durch Indifferentismus. — Hier weniger Ausnahmen, weil die Frauen mehr in der Kirche sind als im Staate.

3. Bedingung zur Befriedigung ist, sobald die Individualität sich entwickelt, die Geselligkeit, Verkehr . . . [?] Immer Versuch und Annäherung an Liebe. Die Sittlichkeit besteht a) im Gleichgewicht beider Seiten des Geschlechtstriebes, b) im unbefangenen Uebergang von der Vielheit unbestimmter Verhältnisse zur Einheit des wahren. — Diese Geselligkeit ist nur auf der gleichen Bildungsstufe möglich. Verbindung verschiedener Stufen ist Mißheirath, wo äußere Bewegungsgründe oder physische Seite dominirt haben müssen.

ehe nothwendig, und da sie also nicht unsittlich sein konnte, so ist nicht zu begreifen, wie sie es in der Folge sollte geworden sein.

§ 61. Wären die Geschwisterehen einmal sittlich gewesen, so wären sie auch gewiß Sitte geworden, und dann wäre das ganze menschliche Geschlecht nur ein einziger Familientypus anstatt der unendlichen Mannigfaltigkeit sowol innerlich als äußerlich, und es wäre keine Anschauung des menschlichen Geschlechts als solchen möglich.[1]

§ 62. Daher ist als in der Natur liegendes Minimum der ‹Richtung› auf die Darstellung des menschlichen Geschlechtes als Totalität anzusehen die Richtung des Geschlechtstriebes aus der Familie heraus.

§ 63. Ausnahmen lassen sich denken im unvollkommensten Zustand der Familie, wo die Eigenthümlichkeit wenig heraustritt, und also die Differenz zwischen der Schwester und der Fremden nicht bedeutend wäre.

§ 64. Dieses Herausgehn darf deshalb aber nicht gesezt werden als in das möglichst Ferne, sondern hat sein Maaß darin, daß eine Wahlanziehung möglich sein muß, welches eine Andeutung giebt auf die höhere gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit, nemlich die Nationalität.

§ 65. In einer Masse von Familien, welche ein Connubium unter sich haben, muß also eine äußere und innere Geselligkeit stattfinden, / welche wir hier nur betrachten in Bezug auf das [93] Verhältniß der Geschlechter gegen einander.

§ 66. Kein geselliges Verhältniß zwischen unverehelichten Personen verschiedenen Geschlechts aus Einem solchen Gebiet kann ohne Tendenz auf Liebe sein, da beide im Suchen nach der Ehe müssen begriffen sein.

---

[1] *Zusatz am Rande 1816:* NB. Ob hier noch einzuschalten ist eine eigne Behandlung der Persönlichkeit?

§ 67. Die Darstellung dieser Tendenz in dem Verhältniß, insofern es doch nur ein allgemeines bleibt, ist das Wesen dessen, was man Galanterie nennt oder Frauendienst, worin jedoch der specifische Charakter der germanisch-romantischen Zeit mit ausgedrückt ist.

§ 68. Die Sittlichkeit dieses Verhältnisses beruht auf dem Gleichgewicht beider Seiten des Geschlechtstriebes und auf der Gleichmäßigkeit der Annäherung von beiden Seiten.

§ 69. Unter verehelichten Personen verschiedenen Geschlechts kann ein freundschaftliches Verhältniß ohne Liebe stattfinden,

§ 70. zwischen verehelichten von der einen und unverehelichten von der anderen auch, nach Maaßgabe als die Heiligkeit der Ehe in der Masse geltend geworden ist und der einzelne Fall sich zur Subsumtion qualificirt, weil dann die verehelichte Person von dem Suchen völlig ausgeschlossen ist.

§ 71. Die Bildung der Kinder ruht auf der Pietät und geht, weil ursprünglich das bildende Princip ganz in den Eltern ist, vom Gehorsam aus.

§ 72. In den Eltern ist aber zugleich ein Suchen der sich entwickelnden Eigenthümlichkeit und eine Neigung in demselben Verhältniß, als diese sich entwickelt, frei zu lassen.

§ 73. Da die Pietät auf die Verlängerung des Gehorsams, die elterliche Liebe aber auf die Verkürzung desselben geht, so können die natürlichen Modificationen des Verhältnisses bis zum Ende der Familiengemeinschaft sich ohne allen Zwiespalt ab-
[94] wickeln, / worauf eben alle Sittlichkeit beruht.

§ 74. Die technische Seite ist nur in der besonderen Disciplin der Pädagogik darzustellen, deren ursprüngliche Mannigfaltigkeit von den verschiedenen Formen der Familie und den verschiedenen Verhältnissen zum Staat ausgeht.[1]

[1] *Zusatz am Rande 1816 (neben § 52 stehend):* Donnerstag. Princip der Pädagogik: Gegensaz elterlicher und kindlicher Liebe beruhend auf individueller und universeller Seite. 70—74. Innerlich ein allmählig Abnehmendes, äußer-

§ 75. Außer Eltern und Kindern und mitlebenden Familiengliedern finden sich noch in der Familie die dienstbaren Personen, deren Existenz in unendlichen Abstufungen von der Knechtschaft bis zum freien Gesinde theils auf kriegerischen Verhältnissen, theils auf Stammesverschiedenheit, theils auf dem natürlichen Zwischenraum zwischen dem väterlichen Hause und der Familienbildung beruht.

§ 76. Die sittliche Behandlung des Verhältnisses hängt ab von dem großen oder geringen Unterschied der Bildungsstufe.

Von der Nationaleinheit.

LIV. Dreizehnte Woche.

§ 77.[1] Wenn eine Masse von Familien unter sich verbunden und von anderen ausgeschlossen ist durch Connubium, so stellt sie eine Volkseinheit dar.

§ 78. Nicht das Connubium selbst ist die Volkseinheit, sondern dieses beruht auf einer realen Identität und ist durch diese bedingt.

§ 79. Anmerkung. Auf niedrigen politischen Stufen kann sich das Connubium weiter erstrecken als der Staat, wenn der Staat eine große Erweiterungstendenz hat; auf einer hohen bei ausgebreiteter freier Völkergemeinschaft, aber lezteres ohne politische Bedeutung.

---

lich eine bestimmte Grenze. Diese aber kann auch keinen Streit veranlassen, denn sie wird nicht in der Familie bestimmt, sondern in Staat und Kirche.

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Montag, 29. Juli. Zweites Maaß: Nationaleinheit, Gleichgewicht von gemeinschaftlicher Eigenthümlichkeit und von eigenthümlicher, also von den andern gegliederter Gemeinschaft. Connubium ist als Anerkennung schon Vernunftthätigkeit, begründet im Gefühl, welches angesehen werden kann als Mehr und Minder und als Gegensaz. Aus dem Connubium entsteht abgeschlossenes Verkehr und Identität des Schematismus.

In der doppelten Ansicht liegt schon die größere und kleinere Einheit, Horde und Volk: leztere oft schon im Verkehr, wenn erstere noch im Connubium.

Hinwendung auf bildende Function = Staat; auf symbolisirende = Wissen.

§ 80.[1] Die reale Identität bringt hervor auf der einen Seite ein Gefühl von Verwandtschaft der persönlichen Familienindividualitäten, auf der anderen erscheint sie in einem gleichförmigen Typus der erkennenden und organisirenden Function, und einem Sezen der Sphäre dieser Function als einer gemeinsamen Einheit.

§ 81. Schon als Bedingung für die Reproduction der Familien muß eine Mehrheit von Volkseinheiten gesezt werden, und diese
[95] können / von sehr ungleichem äußeren Umfang sein.

§ 82. Je mehr die Verwandtschaft dominirt, desto kleiner die Einheit, je mehr die Gleichförmigkeit des Typus, desto größer kann sie sein, weil eine Menge kleiner Differenzen in dieser Hinsicht sich durch das Verkehr auflösen lassen.

§ 83. Identität im Typus der erkennenden und im Typus der bildenden Function lassen sich nicht ganz trennen, es folgt aber nicht, daß nicht die eine, wo sie überwiegt, eine kleinere und die andere eine größere Einheit bilden können.

Vom Staat.[2]

§ 84. Eine zu einer Einheit im Typus der bildenden Function verbundene Masse von Familien ist ursprünglich eine Horde, in welchem Zustande die Gleichförmigkeit der Nebeneinanderseienden dominirt.

§ 85. Das Wesen des Staates besteht in dem, gleichviel wie, heraustretenden Gegensaz von Obrigkeit und Unterthanen,

[1] *Randbemerkung 1813:* NB. Wie die Person aus der Familie, so muß die Familie erst werden aus der größeren Einheit, um an dieser gemessen zu werden.

[2] *Zusatz am Rande 1816 (neben § 78 stehend):* Vom Staat. 1. Vergleichung von Horde und Staat. Neu ist nur der innere Gegensaz. Da er sich aber auf dasselbe Sein und Thun bezieht, so ist er nur im Bewußtsein, also wie bewußtlos (relativ) zu bewußt sein.

Uebergang a posteriori nicht gegeben, also nur zu construiren, also unvollkommene Erkenntniß. Es ergeben sich zwei mögliche Formen, gleichförmig und ungleichförmig. Ersteres nähert sich dem Vertrag, lezteres der Usurpation. Aber

und er verhält sich zur Horde insofern wie Bewußtes zum Unbewußten.

§ 86. Als ein höheres Leben in Vergleich mit jenem ist sein Entstehen nicht völlig zu begreifen, wie es auch gewöhnlich nicht geschichtlich kann nachgewiesen werden.

§ 87. Der Staat kann von gleichem Umfang sein mit der Horde, in welchem Fall der Uebergang gegründet ist in dem sich allmählig entwickelnden Bewußtsein, welches dann bei einer oft nur kleinen Veranlassung heraustritt und den Gegensaz gestaltet.

§ 88. Er kann auch entstehen als Verschmelzung mehrerer Horden, indem das Bewußtsein der größeren lebendigen Einheit, die in ihnen dieselbe ist, sich ausbildet und in irgend einem Punkt energisch heraustritt, was aber nicht ohne eine größere Veranlassung geschehen kann. Eine solche Entstehung des Staates wird immer revolutionär sein.

/ § 89. Ein Entstehen des Staates durch Vertrag ist nicht [96] zu denken, theils weil der Vertrag in seiner Form nur durch den Staat besteht, durch diesen wesentlich bedingt ist, dem Zustande der bloßen Vertragsmäßigkeit aber grade etwas fehlt zum Staat; theils weil jener Vertrag durch die Kraft der Ueberredung entstehen müßte, dem Einzelnen aber solche Kraft, wo das Bedürfniß nicht dringt, nie beiwohnen kann; wo es aber dringt, da ist auch die Naturgewalt wirksam, und der Einzelne mit seiner Ueberredungskraft kann nur als ein Moment auftreten.

§ 90. Ein auf Vertrag gegründeter Staat kann auch nicht bestehen; denn dem Vertrage als solchem wohnt keine Kraft bei zerstörende innere Bewegungen zu hemmen.

§ 91. Am wenigsten also kann dem Begriff eines durch Vertrag entstandenen Staates ein höherer Werth beigelegt werden

wirkliches Entstehen des Staates aus Vertrag ist unmöglich, weil Vertrag nur im Staat ist. Eben so aus Usurpation, weil auch dem, der Unterthan wird, nichts genommen wird.

als dem anderen. Das Wahre daran ist, daß die Bildung des Gegensazes als ein Gemeinschaftliches muß angesehen werden können. Denn wenn er ein einseitiger dessen ist, der sich zur Obrigkeit aufwirft, so bleibt in der Masse ein Vernichtungsstreben gesezt, und es ist also nur eine Usurpation vorhanden.

LV. § 92. Verschiedenheit der politischen Dignität ist überall Zeichen des Verschmelzens mehrerer Horden — gleichartiger: so liegt die höhere Dignität in der, in welcher sich das Bewußtsein der größeren Einheit zuerst entwickelt hat; ungleichartiger: so liegt sie in der individuelleren, edleren.[1]

§ 93. Die gemeinsame Eigenthümlichkeit ist Basis des Staates, theils inwiefern er zugleich Familienband ist, theils weil nur insofern jeder Einzelne die Totalität der äußeren Sphäre des

[1] *Zusatz am Rande 1816 (neben § 82 stehend):* Dienstag, 30. Juli. 1. Die Horden eines Volkes sind auch neben einander, und auch in ihnen kann die Entwicklung gleichförmig sein oder ungleichförmig. Im ersten Fall friedliches Nebeneinandersein mehrerer einzelner kleiner Staaten. Im andern Staat neben Unstaat (was nicht lange dauern wird) oder Staatwerden eins mit Zusammenwachsen zur größern Einheit unter Einer herrschenden Horde. Kleine Monarchien der Odyssee, welche leicht Demokratien werden. Große asiatische Monarchien, welche despotisch oder aristokratisch erscheinen.

2. Einwendung. Unserer Ansicht steht entgegen a) die antike Definition; § 97, 98; gegründet im Vorlaufen des Staates vor den andern Entwicklungen, die noch in ihm latitiren, b) die moderne negative von Rechtsanstalt, entstanden aus der Frage, was denn der Staat dem Einzelnen hülfe. Die Ansicht ist Staaten zerstörend, weil sie das trennende Princip aufhebt und die Wahrheit als zufällig darstellt. Bei feindlichen Berührungen entsteht der Raubstaat und der feigherzige Staat, der die Selbstvertheidigung aufgiebt. Denn Recht ist in jedem Staat. Ein Volk, das sich erobern läßt, kann sagen: ich lasse mir von dem andern mein Recht machen und meinen Schuz; das kostet so viel und ich komme gut dabei weg. Daher von dieser Ansicht aus natürliche Tendenz zur Universalmonarchie.

Es kann scheinen im Staat weniger zu sein als in unserer Erklärung, weil es nemlich in kleinen Staaten nur wenig und unausgebildetes Verkehr giebt. Das kommt nur daher, wenn Theilung der Arbeit noch nicht entwickelt ist. Diese kann schon vor dem Staat bestehn, kann auch im Staat noch fehlen.

Staates als auch seine sittliche eigenthümliche Sphäre (also als absolut heilig und unverlezlich) sezt, worauf allein die Verteidigung des Staates beruht.[1]

§ 94. Wenn der Staat nothwendig durch Nationaleinheit bedingt gesezt wird, so wird auch eine wesentliche Mehrheit von Staaten gesezt, in deren sittlichem Prozeß an sich nur der Grund eines friedlichen Nebeneinanders liegt.

/ § 95. Wenn man den Staat nicht auf jene Einheit basirt, [97]
so ist kein innerer Grund zur Mehrheit von Staaten; und da nun im Nebeneinandersein mehrerer doch die Möglichkeit eines feindlichen Verhältnisses liegt, so muß eine Tendenz entstehen dieses durch Verschmelzung aufzuheben, d. h. die Richtung des Staates muß, wenn ihn die äußere Gewalt nicht zurückhielte, aufs Unendliche gehen, also auf den Universalstaat.

§ 96. Ist der Verein nicht in einer Eigenthümlichkeit gegründet, so kann er nur eine negative Basis haben, nemlich jedem seine Thätigkeit zu sichern, wobei die Einzelnen im Gegensaz gedacht werden. Soll dann der Staat nicht eine bloße Criminalanstalt sein, so muß er den Grund der Störung aufzuheben suchen. Dann ist er selbst entbehrlich, und die Menschen leben entweder wieder als Horden, wobei aber doch ein individuelles Bindungsmittel muß gedacht werden, oder ganz vereinzelt, und es wird als Zielpunkt gesezt derjenige Punkt, bei welchem der ethische Prozeß nicht einmal anfangen kann.

§ 97. Die Alten beschränkten den Staat nicht auf das Kulturgebiet; er war ihnen ein zur Hervorbringung des höchsten Gutes hinreichender, also den ganzen ethischen Prozeß umfassender Familienverein.

§ 98. Bei ihnen aber war alles mehr unter der Potenz der Natur, und die anderen Functionen zurückgetreten, Religion un-

[1] *Randbemerkung 1813:* Scheußliche Erfahrungen der neuern Zeit.

term Staat, Wissen kaum geduldet. Nachdem sie sich gleichmäßig entwickelt, können wir nicht annehmen, daß Wissen und Religion durch denselben Gegensaz von Obrigkeit und Untertan oder Spontaneität und Receptivität könnte gemacht werden.

§ 99. Da aber Wissen und Religion ebenfalls einer Organisation bedürfen, und diese auch an einer größeren oder kleineren
[98] Nationaleinheit bei jenem, und / wenigstens an einer Raceneinheit bei dieser hängt, so ist das Ineinandersein beider Functionen dennoch gesichert.

§ 100. Wenn der negativen Ansicht gemäß der Staat die persönliche Freiheit auch in Sachen des Wissens und der Religion schüzen soll, so darf deshalb seine positive Thätigkeit nicht über das Kulturgebiet hinausgehen; denn alles Aeußerlichwerden von jenen beiden fällt wesentlich in dieses.

§ 101. In der aufgestellten Ansicht liegt der Rechtsgang wesentlich mit, denn der Organismus muß das Fremdartige entweder assimiliren oder auswerfen. Den Staat aber bloß in eine Rechtsanstalt verwandeln, heißt den ethischen Prozeß rückwärts schrauben.

§ 102. Durch den Staat entsteht zuerst die lezte vollständige Form für Vertrag und Eigenthum in allgemein gültiger Bestimmung der Kriterien ihres Dasein und ihrer Verlezung, da in der Horde hiezu die äußere Seite fehlt, weshalb die Restitution immer nur Privatsache ist.

§ 103. Vom Eigenthum läßt sich eben das Dilemma aufstellen: es könne erst durch den Staat sein, weil Allgemeingültigkeit der Bezeichnung beruhe auf äußerem Heraustreten der Einheit, und der Staat könne erst durch das Eigenthum sein, weil, um einen gemeinschaftlichen Act (§ 91) zu produciren, die Einzelnen einander müssen äußerlich gegeben, also mit ihrer Person, d. h. ihrem primitiven Eigenthum anerkannt sein. Also sind beides nur zwei Momente eines und desselben Naturactes.

§ 104. Durch den Staat entsteht erst die volle Garantie für die Theilung der Arbeiten, das Geld, also auch diese selbst erst in ihrem vollen Umfang.[1]

§ 105. Da durch diese die Sphäre eines jeden ein Fragment wird, und er ihr Verhältniß zum Ganzen nicht übersieht sondern oft erst zu spät aus den Folgen wahrnimmt, so muß von der / [99]
Obrigkeit ausgehen die beschleunigende Einsicht in dieses Verhältniß und als Folge davon die richtige Direktion der Kräfte.

§ 106. Der bildende Prozeß selbst aber muß überall von den Einzelnen selbst ausgehen, und wenn die Obrigkeit ein Gewerbe treibt, zerstört sie den Gegensaz wieder.

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Mittwoch, 31. Juli. Erläuterung. 1. Im Staat vollendet sich erst das Verkehr. Denn es entsteht erst wahre Vertragsmäßigkeit und wahres Geld. — Geld vor dem Staat ist nur die am meisten gesuchte Waare; der eigenthümliche Charakter entsteht erst durch das bestimmte Aussprechen und die Bezeichnung, die nur im Staate möglich ist. — Sicherheit im Vertrag ist erst im wirklichen Eintreten des Ganzen zum Schuz des Beeinträchtigten, d. h. in der öffentlichen Gewalt; vorher ist dies nur eine unsichere Voraussezung. Sicherheit gegen Mißverständniß ist erst in der Autorisation der Sprache für das Verkehr, und diese nur im Staat. — Ja auch der Besiz ist erst vollständig, wenn die Bezeichnung ausgesprochen und festgesezt ist. — Hiedurch nun scheidet sich die Sphäre zugleich von allem andern Verkehr ab.

2. Die bildende Thätigkeit mit ihrem Schematismus geht im Staat von den Unterthanen als solchen aus. Aber da nur die Obrigkeit die zusammenlaufenden Fäden kennt, muß sie das Bewußtsein von den Verhältnissen des Ganzen in allen Theilen verbreiten. Wo diese Mittheilung fehlt, ist ein wesentliches Staatselement zurückgedrängt.

3. Das Streben nach Freiheit im Unterthan als solchem kann sich nur beziehen auf das außerhalb des Staatszweckes Gelegene, wissenschaftliche Freiheit, religiöse Freiheit, häusliche Freiheit. Aber keine ist absolut, weil kein absolutes Außereinander des Staates und der andern Sphären stattfindet. Keine Nothwendigkeit, daß der Staat allen Religionsverwandten gleiches Bürgerrecht ertheile, keine Nothwendigkeit im Hause auch das zu schonen, was noch nicht hätte Haus werden sollen. — Innerhalb des Staatszweckes kann der Unterthan als solcher nur streben nach lebendiger Wechselwirkung mit der Obrigkeit, welches gleich ist mit der Selbsterhaltung des Staates. Nicht nach Unbeschränktheit des Besizes (116—118), sondern nur daß die Beschränkung verfassungsmäßig sei.

§ 107. Da aber das Bedürfniß mancher Thätigkeiten sowol ganz als in einzelnen Punkten mehr nur durch die Uebersicht des Ganzen kann empfunden werden, so darf natürlich hier von der Obrigkeit Incitament ausgehen.

§ 108. Die dem Volk eigenthümliche Form muß in keinem Theile des Kulturprozesses als Einwirkung der Obrigkeit auf die Unterthanen erscheinen; denn da man nicht befiehlt, was von selbst geschieht, so erscheinen dann beide Glieder als hierin im Gegensaz und das Angeborene erscheint als aufgedrungen.

§ 109. Woraus folgt, daß überall die Ausbildung dieser eigenthümlichen Form von den mittleren Stufen der Hierarchie, aber nicht inwiefern sie Obrigkeit, sondern Unterthan, höheres Volk, sind, am natürlichsten ausgehen wird.

§ 110. Dagegen wird das im Volk von selbst sich Bildende mit Recht von der Obrigkeit her bestimmte Gestalt erhalten, die das Volk ihm nicht geben kann, und darin die Einheit beider sich wirksam darstellen.

LVII. § 111. Wie Befehlen und Gehorchen den Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthan ausdrücken, so drückt der Begriff der bürgerlichen Freiheit als Minimum der Beschränkung des Unterthanen durch die Obrigkeit die Relativität dieses Gegensazes aus.

§ 112. Inwiefern der Einzelne zugleich in der wissenschaftlichen und religiösen Organisation ist, fordert er mit Recht, da der Staat diese Prozesse nicht betreibt, daß er ihn in Betreibung derselben nicht störe.

[100] § 113. Inwiefern die religiöse Sphäre weit aus-/gedehnter ist als der Staat, und dieser also in einer solchen größeren Sphäre eingetaucht ist, muß sich das Bewußtsein hievon freilich in ihm ausdrücken, aber nicht als Bestreben jene Sphäre zu beherrschen.

§ 114. Dasselbe gilt von der specifischen Bildung des Eigenthums im strengsten Sinne. Auch diese als Sache des Geschmacks muß dem Einzelnen ganz selbst überlassen sein.

§ 115. Da in der Familie und im Hause die Identität aller dieser Functionen ist, so ist jedes Eindrängen der Obrigkeit in das Innere des Hauses das Verhaßteste, und die Heiligkeit desselben ist die erste Forderung der persönlichen Freiheit.

§ 116. Wenn aber der Einzelne verlangt mit irgend etwas zu seiner Eigenthumssphäre Gehörigem sich vom Staat zu isoliren, so ist dies unstatthaft. Denn da die gesammte Staatseigenthumssphäre als Gemeingut gesezt wird, so nimmt auch jeder Einzelne seine Eigenthumssphäre, indem der Staat ihr die lezte formale Vollendung giebt, zu Lehen.

§ 117. Da jeder das Gefühl haben muß, daß er den Bildungsprozeß nur als Glied der Nation treiben kann, so muß er auch um die Totalität der Resultate die Erhaltung der Form als der lebendigen Reproductionskraft erkaufen wollen.

§ 118. Der Staat, welcher nur in der Lebendigkeit und dem Reichthum des Bildungsprozesses sich fühlt, muß nothwendig wollen die Erhaltung und das Wachsthum der Sphäre jedes Einzelnen.

§ 119. Die wahre Sittlichkeit des Staates in diesem Stück besteht also darin, daß nach der sogenannten bürgerlichen Freiheit gar nicht gefragt werde.

§ 120. Die Art und Weise des Gegensazes zwischen Obrigkeit und Unterthan ist die Verfassung des Staates.

§ 121. Diese ist, außer dem Einfluß, den die / Entstehung [101] des Staates darauf hat, so mannigfaltig als, inwiefern der Staat Familienband ist, die aristokratischen und demokratischen Familien sich gegen einander verhalten, und, sofern der Staat ein Ganzes der Naturbildung ist, als diejenigen, die nur im Besiz der mechanischen Seite sind, sich zu denen verhalten, die auch im Besiz der intelligenten sind.

§ 122. Da theils diese Verhältnisse selbst sich allmählig abändern, theils auch das Entstehen des Staates nur Anfang des Werdens ist und die darin ursprünglich gesezte Ungleichheit sich

immer mehr ausgleichen muß, so muß auch jeder langlebige Staat Veränderungen in seiner Constitution erleben.

§ 123. Diese sind ebenfalls entweder nur das heraustretende Anerkennen eines schon Gewordenen, oder sie sind revolutionär. Willkührlich können sie nicht gemacht und noch weniger durch willkührliche Aenderungen in der Verfassung irgend etwas im Innern des Staates verbessert werden. Nur inwiefern die Sache schon da ist, kann das Hinzukommen der vollendeten Form bessern.

§ 124. Veränderungen in der Verfassung müssen auch ein gemeinschaftlicher Act der Obrigkeit und der Unterthanen sein. Um dies zu werden, müssen sie aber doch von einem ausgehen. Gehen sie von der Obrigkeit aus und diese hat sich geirrt, so entsteht ein Schein von Tyrannei, weshalb diese lieber quiescirt.

[102] /§ 125. Gehn sie von den Unterthanen aus, so entsteht, bis sie gemeinschaftlicher Act geworden sind, der Schein der Rebellion; und werden sie kein gemeinschaftlicher Act, so kann der Unterthan, wenn er in dem Unternehmen sein Verhältniß zur Obrigkeit verlezt hat, als Rebell bestraft werden.

§ 126. Die ächt bürgerliche Gesinnung besteht also hier nur darin, daß, was einer für das allgemeine Heil ansieht, er mit Daranwagung seiner eigenen Existenz durchzuführen suche. Das momentane Gelingen beweist nicht immer die Sittlichkeit; denn manches kann für den Augenblick gelingen wegen seines Einflusses auf den Privatvortheil einiger. Auch das momentane Mißlingen beweist nicht die Unsittlichkeit. Vielmehr kann als Vorbereitung nothwendig sein, was erst später völlig real werden kann.

§ 127. Der Staat als Person hat, eben wie der Einzelne, eine innere und eine äußere Seite. Die innere ist die im Bildungsprozeß sich manifestirende Nationaleigenthümlichkeit, welche sich unter allen ihren verschiedenen Entwicklungen und allen correspondirenden Veränderungen der Verfassung immer gleich bleibt, eben wie der Charakter des einzelnen Menschen.

§ 128. Die Nationaleigenthümlichkeit wird äußerlich repräsentirt durch die Sprache und durch die Physiognomie. Der natürliche äußere Umfang eines Staates geht also, soweit Sprache und Gestalt gehen, über Menschen und Boden.

§ 129. Menschen und Boden gehören wesentlich zusammen, daher auch der Boden das erste Object der Anziehungskraft der Liebe für alle ist, und ein Volk es immer als Beraubung fühlen muß, wenn es einen Theil seines ursprünglichen Bodens einbüßt.[1]

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Donnerstag und Freitag. 1. Staat ist Identität von Volk und Boden. Ein wanderndes Volk ist selten schon Staat.

a) Zulänglichkeit des Bodens besteht darin, daß die wesentlichen Bedürfnisse in natura erzeugt werden. Denn wenn auch der Staat sich nicht isoliren soll, so gehört doch zu seiner Freiheit das Gefühl, daß er sich isoliren kann. Daraus entsteht das Bedürfniß für kleine Staaten in einen größeren, der die Volkseinheit repräsentirt, zusammenzuschmelzen, dies kann friedlich geschehen oder kriegerisch (Vereinigungskriege) als absolute Einheit oder als föderative. — Darüber hinaus führt das Bedürfniß nicht, sondern nur nach innen.

Für Staaten im Weltverkehr, welche Bedürfnisse in fremden Zonen haben (die nicht bloß Bedürfnisse [?] sind, sondern in denen die Allgemeingültigkeit der menschlichen Natur für die ganze Erde sich offenbart) entsteht das Kolonisiren (wenigstens bis das Weltverkehr vollendet und darin die Sicherheit gegeben ist, daß nie alle Quellen auf einmal verstopft sein können). Dazu gehört freilich Seeverbindung, allein die darf jezt kaum einem unabhängigen Staate fehlen. Dies hängt zusammen mit dem Verhältnisse der Uebervölkerung und der Eigenbehörigkeit.

b) Bestimmtheit des Bodens hängt am Volkscharakter und am Naturcharakter — beide laufen in einander auf den Berührungslinien, die also in gewissem Sinne unbestimmt erscheinen und um äußerer Motive willen verrückbar. (Jedoch nicht, wo eins von beiden bestimmt abfällt, keine Gebirgsgrenzen ohne Mittelschlag und Mittelsprache). Daher Grenzkriege.

Anmerkung. In jedem sittlichen Kriege ist kein Gegensaz von offensiv und defensiv. Wo dieser ist, ist auch ein Unrecht.

2. Staaten sind verschieden qualitativ und dem Grade der Vollkommenheit nach.

a) Differenz der Verfassungen hat Theil an beidem. Die Verfassung ist theils durch die Entstehung motivirt, theils durch das Verhältniß der Familien, aber weite Spannung des Gegensazes erfordert auch andere Verfassung, und deshalb alle Staaten durchlaufen davon eine Reihe. Die Veränderungen sind

§ 130. Da aber einander subordinirt bestehen die kleinere Einheit des Stammes und die größere Einheit der Nation, so kann die eine oder die andere staatsbildend sein und beide mit einander im Streit.

§ 131. Da verwandte Stämme und Völker einander umgrenzend sich in ruhigen Zeiten, wo irgendeine Tendenz zur Völkergemeinschaft ist, sich nicht streng werden gesondert halten können, so kann der äußere persönliche Umfang des Staates streitig werden.

[103] / § 132. Wenn der Umfang des Staates durch Oscillation im Bestimmtwerden bleibt, so ist dieses der Zustand des Krieges.

§ 133. Bei besonnenen Völkern können beide Einheiten in die Staatsbildung eintreten, welches föderative Verfassungen giebt. Auch diese sind, da ein reines Gleichgewicht zwischen beiden Einheiten nicht denkbar ist, im Schwanken, woraus also ein innerer Kriegszustand entsteht. Wenn in diesem die eine Einheit ganz vernichtet wird, so war der föderative Zustand nur ein Uebergangsmoment. Bleibender Typus ist er nur da, wo die große und kleine Einheit einander abwechselnd zurückdrängen, ohne daß eine untergeht.

---

von Obrigkeit ausgehend willkührlich, von Unterthanen rebellisch. Auch wenn sie nur das schon Gewordene aussprechen, sezen sie doch nicht gerechnete Unregelmäßigkeiten, also Anarchisches voraus. Reformation, wenn in der Verfassung schon der Keim der Besserung liegt.

b) Die bleibende Differenz ist nur die schon vor dem Staat Gegebene, die freilich auch die Verfassung modificirt, aber weniger die groben Grundzüge.

c) Die Differenz der Vollkommenheit besteht in Durchdringung beider Seiten. Annäherung der Extreme, denn auch hier muß der Gegensaz jedem selbständigen Element (Einzelner, Familie, Corporation) ganz eingebildet sein; 1. er muß sein Gewerbe als Theil des Ganzen treiben = Gemeingeist; 2. er muß als Unterthan das Sein der Obrigkeit mit sezen helfen. Dies geschieht formlos, d. h. durch die öffentliche Meinung, förmlich in der Repräsentation. (In dieser ist streng genommen der Unterthan nicht Theil der Obrigkeit); 3. er muß selbst Obrigkeit sein, Antheil eines jeden an der Ausführung.

3. Verhältniß der Staaten unter sich. 140—145.

§ 134. Jeder Staat bedarf einer Zulänglichkeit des Bodens, weil er mit seinen wesentlichen Bedürfnissen nicht abhängig sein darf. Die wesentlichen Bedürfnisse aber vermehren sich, wenn die Völkergemeinschaft zunimmt. Er strebt dann zurückzudrängen, um sich das Fehlende zu verschaffen, und das sind Bedürfnißkriege.

§ 135. Man kann also drei verschiedene Arten natürlicher Kriege unterscheiden, Vereinigungskriege oder staatbildende, Grenzkriege oder Gleichgewichtskriege, und Bedürfnißkriege oder staatsvertheidigende; wogegen der gewöhnliche Unterschied zwischen off- und defensiven Kriegen ganz leer ist.

§ 136. Das innere Wachsen des Staates besteht nun zuerst darin, daß das Materiale, die bildende Thätigkeit, und das Formale, die Verfassung, sich immer mehr durchdringen, indem der politische Gegensaz den nothwendigen Einfluß der erkennenden Function auf die bildende (§ 121) regelmäßig einleitet, und wiederum die eigenthümliche Form des Kulturprozesses den politischen/ Gegensaz in seinen Entwicklungen und Abänderungen bestimmt. [104]

LIX. Vierzehnte Woche.

§ 137. Dann darauf, daß der politische Gegensaz selbst sich immer mehr entwickelt und ausbreitet. Lezteres dadurch, daß er jedem Einzelnen eingebildet wird, und jeder irgendwie am Sein der Obrigkeit Antheil nimmt; ersteres dadurch, daß die Functionen beider Theile bestimmter auseinandertreten, und sich in einer der Größe des zusammenfassenden Ganzen angemessenen Stufenreihe entwickeln, sowol absteigend als aufsteigend.

§ 138. Endlich darauf, daß der Kulturprozeß zu seiner Vollständigkeit im ganzen Umfange des Staatsgebietes gelange und als reines Resultat der Nationalthätigkeit erscheine. Das erstere geschieht, indem aller rohe Stoff nach Maaßgabe der Nationalanlagen organisirt wird. Das leztere ist in dem Maaß der Fall, als der Einzelne sich nicht von der Gemeinschaft mit dem Ganzen isoliren kann, und als der Zufall durch die vielseitigsten Verbindungen seine Kraft verloren hat.

§ 139. Vom Einzelnen aus angesehen und für den Einzelnen ist das Leben des Staates in dem Maaße vollkommen, als die Duplicität der Nationalität und der Persönlichkeit in ihm auseinandertritt und sich combinirt. Die Nationalität aber giebt der Persönlichkeit nur Genugthuung, inwiefern er sich in beiden Gliedern des Gegensazes fühlt, und die Persönlichkeit nur der Nationalität, inwiefern er immer von dem Ganzen ergriffen und demselben untergeordnet ist; d. h. der Einzelne darf weder Knecht sein noch Despot.

[105] LX. / § 140. Wenn sich berührende Staaten nicht in der gegenseitigen Bestimmung durch Krieg begriffen sind, so stehen sie so weit in natürlichem Frieden, als sie ihre Bildungssphären gegenseitig anzuerkennen vermögend sind.

§ 141. Die nächste Stufe ist, wenn der Staat dem Bürger aus einem anderen Staat gegen den seinigen recht giebt, welches theils zwar ohne Bezug auf den Kläger geschehen kann, um in dem Thäter das Unrecht nicht zu hegen; vornehmlich aber wol aus stillschweigendem unvollkommenem Vertrag, daß der andere Staat dasselbe im gleichen Fall leisten werde.

§ 142. Eine nähere ist das erweiterte Tauschverkehr im Großen, oder die gegenseitige Freizügigkeit der Dinge, welche weder an sich eine Unvollkommenheit ist, noch auf der anderen Seite jemals unbeschränkt sein kann; theils weil jeder Staat Heiligthümer, d. h. vollkommen individualisirte Besizungen hat, theils weil jeder Staat in Absicht der wesentlichen Bedürfnisse selbständig sein muß.

§ 143. Aus beidem zusammen kann theils wenn eine nähere Verwandtschaft stattfindet, theils wenn besondere Verhältnisse eintreten, noch eine nähere Verbindung entstehen, ein näheres Interesse des einen Staates am anderen, das einen Charakter der Freundschaft hat. Dies ist der eigentliche Charakter der Vertheidigungsbündnisse.

§ 144. Die lezte Form des Vertrages kann keines dieser Verhältnisse an sich tragen, wenn beide Staaten unabhängig und völlig selbständig sind. Daher dauern sie ihrer Natur nach nicht länger als der Trieb dazu lebendig ist, und sind am sichersten, wenn sie nur auf kurze Zeit abgeschlossen werden mit vorbehaltener Erneuerung.

/ § 145. Wenn ein Staat über seinen Vortheil hinaus einen [106] Vertrag hält, so kann es nur geschehen um seines Kredits willen, welcher geschwächt wird, wenn man sieht, er verstehe seinen dauernden Vortheil nicht zu berechnen, und sei leichtsinnig im Anvertrauen etwas, wogegen die Erzwungenheit an sich einen Vertrag nicht ungültig machen kann.

Von der nationalen Gemeinschaft des Wissens. LXI.

§ 146. Da auch diese Seite des Prozesses nicht an die bloße Persönlichkeit geknüpft werden kann, die Familie aber aus sich hinaus weiset, so fällt die Organisation der objectiven Seite des erkennenden Prozesses offenbar derselben höheren Einheit anheim, wie die des bildenden. Die Gemeinschaft des Wissens ist also die andere Seite der Nationaleinheit.

§ 147. Beide Organisationen werden aber in einer Nation, wenn auch auf dieselbe Einheitsstufe (§ 83) gegründet, doch nicht Eine sein, weil bei der relativen Trennung der Functionen kein innerer Grund da ist, warum die functionellen Differenzen zusammentreffen müßten.

§ 148. Da das Connubium auf einer näheren Homogenität beruht und diese sich nicht in der bildenden Function manifestiren kann ohne die erkennende, so sezt es eben so eine gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit des Erkennens voraus.

§ 149. Die absolute Identität des Schematismus im Wissen existirt nur als Anspruch Einzelner, aber es ist nichts ihr vollkommen Entsprechendes aufzuweisen.

§ 150. Die nationelle Eigenthümlichkeit ist gegeben und geht durch alle vier Gebiete durch, sowol in der strengeren Form der
[107] Wissen-/schaft, in der sie freilich im mathematischen und transcendentalen Gebiet am wenigsten heraustreten soll, als noch mehr im weiteren Sinne.[1]

---

[1] *Zusatz am Rande 1816 (auf den ganzen Abschnitt bezüglich):* Montag, Dienstag und Mittwoch. 1. Die gemeinsame Eigenthümlichkeit ist auch hier vor Entwicklung des Gegensazes gegeben (153). Das Entwickeln des Gegensazes ist das Eintreten der bildenden Thätigkeit ins Bewußtsein. Die gemeinsame Eigenthümlichkeit wird darin zugleich combinatorisches Princip.

Das Publicum producirt nur das Erkennen abhängig theils von der bildenden Thätigkeit, theils vom Gefühl. Die Gelehrten produciren in Bezug auf die Idee des Wissens.

Autorität und Einfluß der Gelehrten hängt eben wie die der Obrigkeit ab von der öffentlichen Meinung. Diese erwerben sie aber nur durch Hinabsteigen in den Prozeß des Publicums. Engländer und Franzosen hierin über den Deutschen.

Die erste Production innerhalb des Volksgebietes geht wieder vom Volk aus; aber sie wird erst vollständig im Ganzen und Einzelnen durch den Einfluß der Gelehrten. Dies ist die leitende Thätigkeit.

An die kritische Thätigkeit schließt sich an die historische. Geschichte des Bewußtseins, also zusammenhängendes Leben desselben, giebt es erst im Gegensaz, vorher alles mehr mythisch und fabelhaft.

Kritische und historische Thätigkeit wenden sich natürlich auch auf die Sprache. Dies ist an sich nicht tadelhaft, sondern nur, wenn die vom Leben ausgehende Sprachproduction gehemmt wird. Sie soll mehr nur allen Elementen ihr bestimmtes Sprachgebiet anweisen.

2. Der Gegensaz der verschiedenen Systeme beweist nichts gegen die Nationalität des Wissens. Sie sind nur Uebertreibungen nothwendiger Richtungen und müssen also nothwendig überall zusammen sein, wenngleich in verschiedenem Verhältniß. Aber jedes System hat in jedem Volk seinen eigenen Charakter.

Eben so wenig die wissenschaftliche Mittheilung zwischen verschiedenen Völkern. Denn a) wird das meiste doch nur als Stoff genommen und erst eigenthümlich verarbeitet, welches selbst vom Mathematischen gilt; b) geradezu angenommen wol nur, und auch das nur temporär, das was ein Volk besser macht, eben wie im Gebiet des Verkehrs. — Dieses Verkehr wird auf unserm Kulturgebiet, wo es am stärksten ist, sehr erleichtert durch die gemeinschaftliche

§ 151. Die Naturanschauung eines Volkes ist natürlich bedingt durch seinen Stand in der Natur, so wie das ethische Wissen durch die geselligen Verhältnisse, und gegenseitig, so daß beides sich gegen einander verhält wie die ideale und reale Seite desselben.

§ 152. Am stärksten manifestirt sich diese Differenz in den Sprachen, welche nicht nur dem Tone, sondern auch der Bedeutung nach so unterschieden sind, daß dies durch alle materiellen und formellen Elemente durchgeht, und also in jeder Sprache ein eigenthümliches System von Begriffen und von Combinationsweisen niedergelegt ist.

§ 153. Die homogenen Massen leben auch ursprünglich nur hordenweise neben einander; nemlich in jeder Familie ist ziemlich dieselbe Tradition, ohne durchgreifende Theilung der Geschäfte oder Abstufungen der Thätigkeiten.

§ 154. Die Einheit der Organisation hängt auch hier ab vom Erwachen eines Gegensazes, wodurch erst die Function selbst ins Bewußtsein tritt.

---

gelehrte Sprache, in deren verschiedenartigem Gebrauch selbst sich aber die Eigenthümlichkeit offenbart.

3. Die zur Akademie verbundenen Gelehrten sind es theils auf weitere Art durch Theilung der Arbeiten, theils auf engere durch gemeinschaftliche Production, weil zu jeder großen Arbeit alle Talente gehören.

Die Schulen sind der Einfluß der Gelehrten auf die Erhaltung des Gegensazes unter dem künftigen Geschlechte. Wenn die Schulen in einem Volke überwiegend als Gewerbe getrieben werden, herrscht noch eine untergeordnete Ansicht und ein geringer Einfluß der Gelehrten. — Die Schulen müssen durch dasselbe Verfahren die Receptivität in den einen, die Spontaneität in den andern entwickeln.

Universitäten sind die Spize derselben nach der Seite der Spontaneität hin. Ihre Relativitäten 169, 170.

4. Alles äußere Verkehr ist bedingt durch Uebersezungen. Alles innere durch die möglichst größte Klarheit über das Verhältniß der persönlichen Eigenthümlichkeit zur gemeinschaftlichen.

LXII. § 155. Da alle Actionen um so mehr einander gleichen werden, als in allen dasselbe Verhältniß der organischen zur intellectuellen Seite stattfindet, so ist die größere Gemeinschaft des Wissens bedingt durch das Heraustreten beider Seiten in den Gegensaz unter mannigfaltigen Formen.

§ 156. Da in der größeren Organisation alle Punkte Einfluß auf einander haben müssen, so ist sie allerdings bedingt durch die Schrift als allgemeines Communicationsmittel, welche aber nur in dem Maaß sich bilden kann, als die erkennende Function aus
[108] ihrer Mischung mit der bil-/denden heraustritt.

§ 157. Der Gegensaz aber, welcher durch die Benennungen „das Publicum“ und „die Gelehrten“ so bezeichnet wird, daß jenes den Unterthanen, diese der Obrigkeit entspricht, ist keinesweges so zu fassen, daß Gelehrte die Schreibenden wären und Publicum die Nichtschreibenden· denn die Schrift dient alsdann jedem auch der erkennenden Function an sich ganz fremden Interesse.

§ 158. Wenn dieser Gegensaz auf dem Auseinandertreten der organischen und intellectuellen Seite in verschiedenem Verhältnisse beruht, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob die Philosophen im engeren Sinne die Obrigkeit sein könnten; denn diese würden am wenigsten im Stande sein die organische Seite und deren Uebereinstimmung mit der intellectuellen zu leiten.

§ 159. Dies geht auch schon um deswillen nicht an, weil die Verfassung sonst Bürgerkrieg oder Despotismus sein müßte.

LXIII. § 160. Der Gegensaz kann nur ein functioneller, kein rein persönlicher sein, weil niemand in jedem Act des Wissens das Verhältniß desselben zum Ganzen mitgesezt hat. In diesem die einzelnen Actionen als leitende Idee begleitenden Sezen des Ganzen besteht das Wesen der Function des Gelehrten.

§ 161. Dieses schließt die Beschäftigung mit dem Einzelnen nicht aus. Vielmehr ist die Function in dieser, wenn das Einzelne in seiner betreffenden Wissenschaft und für sie gesezt wird. Denn

die Wissenschaft ist diejenige Construction gleichartiger Actionen, welche den Grund ihrer Form in der Idee der Einheit und Totalität des Wissens hat.

§ 162. In der Beschäftigung mit dem Allgemeinen an sich ist die Function nicht nothwendig. Nicht wenn das Allgemeine als das nur von-unten-auf-Gebildete betrachtet wird; nicht wenn man sich getrennt von der organischen Seite / damit beschäftigt; [109] also auch nur insofern es als Princip der einzelnen Wissenschaften behandelt wird.

§ 163. Indem wir den Gegensaz nur functionell betrachten, die Function der Gelehrten aber als Einheit, so sezen wir voraus, daß die Personen, welche diese Function ausüben, insofern in einer lebendigen Verbindung stehen, so daß die Entwicklung der Wissenschaft selbst eine lebendige Einheit bildet. Diese Verbindung ist aber mit der Schrift selbst gegeben und bedarf keiner äußeren Form (als nur inwiefern bestimmte Abstufungen zwischen Gelehrten und Publicum bezeichnet werden sollen, welche doch immer willkührlich sind!).[1]

§ 164. Die ursprüngliche Thätigkeit des Publicums ist die materiale productive, entweder mit Uebergewicht des Nationaltypus, welcher ihm aber nur als Herkommen erscheint, oder mit Uebergewicht der Persönlichkeit, die aber nur als willkührliche Combination heraustreten kann.

§ 165. Die ursprüngliche Thätigkeit der Gelehrten ist die formelle. Sie bezieht sich theils auf die Production des gegebenen Publicums, und ist insofern theils leitend, die Production nach

[1] *Zusatz am Rande 1832 neben § 152 stehend:* 1832. Der Staatenbildung correspondirt das Erwachen des Bewußtseins über die Sprache. Dies giebt dann Sonderung zwischen dem Denken an sich und den beiden andern. Diese werden außerhalb jenes gestellt. Gegensaz zu Gelehrte und Publicum. Diese Evolution geschieht nicht in der kleineren Gemeinschaft [?], nicht im Dialekt, wenigstens ist beides gleichzeitig, Erwachen dieses Bewußtseins und der größeren Spracheinheit.

den Seiten des wissenschaftlichen Bedürfnisses oder der wissenschaftlichen Kraft hinwendend, theils scheidend, assimilirend dasjenige, was in die lebendige Nationaltradition einzugehen würdig ist, theils auswerfend, der Vergessenheit übergebend, was antiquirten Begriffsbildungen angehört, oder roh oder willkührlich oder fremd ist. In beiden Beziehungen bilden die Gelehrten das, was wir die Akademie nennen.

§ 166. Die leitende Thätigkeit bezieht sich auf die extensive, die scheidende auf die intensive Richtung des Prozesses. Wenn man die leztere auf den Begriff der wissenschaftlichen Literatur
[110] bezieht, so kann man die Function der Gelehrten / auf die Formel reduciren, daß sie das Klassische produciren.

§ 167. Theils bezieht sich ihre Function auf die Erhaltung der Totalität des Nationalprozesses, d. h. darauf, daß der Gegensaz zwischen Gelehrten und Publicum permanent sei. Dies ist ihre pädagogische Wirksamkeit.

§ 168. Die Jugend ist die Indifferenz von Publicum und Gelehrten, aus der sich beides entwickeln soll. Ihre gesammte Bildung vor dem Scheidepunkte und ihre Ausbildung als Publicum nach dem Scheidepunkte ist in dem System der Schulen. Dieses unter dem Einfluß der Gelehrten muß die Tendenz haben ihnen Receptivität für den Einfluß der Gelehrten zu erhalten, indem die Tradition des Wissens und die Bildung der Fertigkeiten so eingerichtet werden, daß sie von der höheren Beziehung und Organisation des Wissens eine Ahndung haben.

§ 169. Die Fortbildung derer, welche einen Trieb zur Gelehrtenfunction zeigen, kann nur geschehen durch Vorhaltung der Idee des Wissens, theils auf indiricte Art im Realen, theils auf directe Art für sich. Dies geschieht in der Universität. Je mehr die eine Form auf Kosten der anderen heraustritt, um desto mehr werden entweder nur leere Grübler gebildet, oder solche, die ins Empirisiren zurückfallen.

LXIV. Fünfzehnte Woche.

§ 170. Die geschichtlich gegebene Abhängigkeit dieser Institute vom Staat kann erklärt werden entweder als noch-nicht-völlig-Auseinandergetretensein der Gebiete beider Functionen von der Familie aus, in der sie Eines sind, oder als eine Begünstigung des Staates, der der wissenschaftlichen Organisation ihre Basis sichert, um ihres Einflusses auf die bildende Function sicher zu sein.

§ 171. In beiden Fällen streitet es nicht gegen die Idee, wenn nur im ersten Falle beide Gebiete als im weiter-Auseinandertreten begriffen können / angesehen werden; im lezten Falle, wenn [111] der Staat sich materialiter gar nicht einmischt, weder die Richtung noch die einzelnen Resultate bestimmen will, auch in jene Institute keine anderen, als die für Gelehrte anerkannt sind, einschiebt.

§ 172. Wo aber der Staat realiter in diesem Gebiet dominirt, da ist sowol die bildende als die erkennende Function krank; jene weil sie sich unnatürlich ausdehnt, diese weil, wenn sie gesund wäre, neben den vom Staat unterjochten und von ihr nicht anzuerkennenden Instituten ‹sich› andere gleichartige freie gestalten müßten.

§ 173. Ohnerachtet der scheinbar großen Differenz beruht doch die Autorität der Gelehrten auf demselben Princip wie die der Obrigkeit, indem leztere definitiv ebenfalls nur auf der Gewalt der Meinung ruht; nemlich auf der Ueberzeugung derer, welche ein Interesse für den nationalen Typus haben, daß dieser von ihr ausgesprochen werde.

§ 174. Der Unterschied ist nur der, daß, wenn man auf die äußere Seite sieht, der wissenschaftliche Gegensaz sich zwischen jedem Einzelnen in jeder Action gleichsam aufs neue erzeugt, welches im Staat nicht so klar heraustritt, im wesentlichen aber auch da ist; und daß man die Strafe im Gebiet des Wissens, eben weil sie sich nur auf dieses bezieht, nicht so anerkennt.

§ 175. Der Gegensaz verschiedener Systeme in allen Zweigen des Wissens hebt die Einheit des nationalen Wissens nicht auf.

Denn da ein reines ruhendes Gleichgewicht der entgegengesezten Ansichten nicht möglich ist, sondern nur in der Oscillation, und jede dieser Ansichten eine nothwendige Richtung des Prozesses bezeichnet und befördert, so müssen sie zusammensein, und das
[112] Wissen wäre qualitativ nur ein fragmentarisches, wenn eine / von ihnen fehlte.

§ 176. Die Differenz der Nationaleigenthümlichkeiten kann sich also auch nicht auf die Differenz dieser Systeme schlechthin beziehen, sondern nur theils auf ihr relatives Vorherrschen, theils auf einen in jeder Nation verschiedenen Charakter, den alle diese Systeme gleichmäßig in ihr annehmen.

LXV. § 177. Die nationelle Individualität und die persönlichen werden vermittelt durch die Differenz der Schulen, welche Zwischengesichtspunkte aufstellen, theils allgemeine, theils für besondere Gebiete des Wissens.

§ 178. An die Hauptformen, zumal die Akademie, schließen sich an eine Menge von kleineren, die theils von der Akademie zum Publicum hinunter, theils von diesem zu jener hinaufsteigen, um entweder Ideen popularisirt in die gemeine Production einzuführen, oder Massen zu sammeln und für die wissenschaftliche Bearbeitung vorzubereiten. Erst durch diese offenbart sich das allgemeine nationale Leben in der Function, und sie werden in jeder Nation eigenthümlich gestaltet sein.

§ 179. Unter diesen Formen nun enthält die nationale Einheit alle oben erst gesuchten Bedingungen für eine reale Gemeinschaft des Erkennens. Als Familienband enthält sie ein lebendiges Interesse aller auch in Absicht ihrer Fortschritte noch so differenten Punkte; als identischer Typus der Organisation bestimmt sie auch Identität der Naturposition und der Bedeutung der organischen Zeichen; und als durch die Sprache bestimmt ordnet sie die persönliche Eigenthümlichkeit der gemeinschaftlichen auf eine solche Art unter, daß jene kein Hinderniß der Gemeinschaft sein kann.

§ 180. Die Sprache müssen wir freilich als gegeben sezen, aber sie ist so nur ein Minimum und wird erst durch den Prozeß der Function. Alles, was in dieser geleistet wird, geht in die Sprache über, und man kann ihr gesamtes Resultat reduciren/ auf die Idee der Sprachbildung. [113]

§ 181. Auch hier geht die Masse und der repräsentative Charakter im allgemeinen vom Verkehr des Volkes aus, die Abstufung der verschiedenen Sphären und die Klassicität von den Gelehrten.

§ 182. So lange Erkennen producirt wird, muß also auch die Sprache producirt (nicht bloß gebraucht) werden. Das materielle Abschließen der Sprache sezt voraus, daß auch das Wissen abgeschlossen sei; denn so wie neue Ansichten entstehen, werden sie auch sprachbildend wirken. Das formelle Abschließen muß der Grund werden, daß individuelle Combinationen aufhören und das Denken sich am Faden der Sprache mechanisirt.

§ 183. Daher je freier und ungeschlossener die Sprache, desto mehr tritt in einer Nation die persönliche Individualität hervor; je gebundener, desto weniger.

§ 184. Gemeinschaft mehrerer nationaler Sphären des Wissens entsteht durch das natürliche Grenzverkehr der Einzelnen, und bezeichnet sich durch lokale, aber über alle Fächer verbreitete Sprachenmengerei, welcher die Kraft der Nationalität aus dem Mittelpunkt reprimirend entgegenwirken muß. Die überwiegende Passivität der einen Nationalität wird sich äußern durch überwiegenden Einfluß der anderen. Dieselbe Wirkung braucht aus der Gewandtheit der aufnehmenden Nation und ihrer höheren Tendenz zur Ausgleichung der verschiedenen Sphären nicht zu entstehen, wenn nur die Nationalität lebendig ist. Nur wird eine solche Nation andere Gegenmittel gebrauchen.

§ 185. Aus dieser Tendenz aber die Nationaleigenthümlichkeit comparativ zum Bewußtsein zu bringen, entsteht die Gemeinschaft der Uebersezungen, welche aber auch auf den Charakter der Sprache nachtheilig wirken können. Es ist für die Reinheit

des Typus gleichgültig, ob man eine fremde gleichzeitige oder eine fremde ausgestorbene Sprache imitirt.

[114] / § 186. Endlich entsteht eine Gemeinschaft daraus, daß jede Nation als Person auch das Fragmentarische an sich hat, jede gewisse Gebiete des Wissens besonders ausarbeitet und in anderen zurückbleibt. Daher nimmt jedes Volk seine Zuflucht zu dem Volk, welches die Virtuosität eines Gebietes darstellt, muß aber dann das Individuelle mitnehmen. Dieses Abhängigkeitsverhältniß bezeichnet sich durch die Sprachmengerei in der Terminologie. Diese ist von desto wenigerem Einfluß, je empirischer und einzelner der Gegenstand ist; von größerem, je speculativer.

Schlußbemerkung über die Nationalität.

LXVI. § 187. Eine kritische Disciplin, welche der Politik entspräche, giebt es nicht. Die Einheit der Form tritt zu wenig heraus. Weit höher aber ist die Aufgabe, über aller individuellen Speculation stehend und eben deshalb nur kritischer Natur, die verschiedenen nationalen Systeme des Wissens zu vergleichen, an welche aber noch gar nicht zu denken ist.

§ 188. Eine technische Disciplin, welche sich auf die Organisation der Gemeinschaft bezieht, ist die Didaktik. Sie verdient in einem größeren Sinn und Stil behandelt und mit beständiger Beziehung auf die Volkseigenthümlichkeit durch alle Formen der Mittheilung durchgeführt zu werden.

[115] / § 189. Von Seiten der Sprache angesehen entsteht aber die technische Disciplin der Hermeneutik daraus, daß jede Rede nur als objective Darstellung gelten kann, inwiefern sie aus der Sprache genommen und aus ihr zu begreifen ist, daß sie aber auf der anderen Seite nur entstehen kann als Action eines Einzelnen, und als solche, wenn sie auch ihrem Gehalte nach analytisch ist, doch von ihren minder wesentlichen Elementen aus freie Synthesis in sich trägt. Die Ausgleichung beider Momente macht das Verstehen und Auslegen zur Kunst.

§ 190. Die kritische Disciplin auf diesem Gebiet ist die Grammatik. Auch die absolute Grammatik ist kritisch wegen der Art, wie der Ausdruck mit dem Gedanken zusammenhängt. Auch das beste in diesem Fach ist nur erst rühmlicher Anfang, vornehmlich wegen der Dunkelheit, die noch auf dem Physiologischen ruht. Die einzelne darstellende Grammatik schwankt eben deshalb noch immer zwischen dem Mechanischen und dem willkührlich Hypothetischen. Die Annäherung zur absoluten Grammatik ist für jezt noch in der comparativen, die auch desto genialer sein muß, je mehr man auf das Ganze des Nationalcharakters sieht.

§ 191. Die Völker sind als Personen auch sterblich, wozu in ihnen selbst, da die leibliche Seite immer reproducirt wird, kein Grund zu liegen scheint. Ein Volk stirbt aber theils, wenn seine eigenen Einrichtungen veralten, weil es nicht Kraft genug hatte sie den Bedürfnissen seiner wechselnden Bildungsstufen und Verhältnisse gemäß umzugestalten. Denn dann wird es auch nicht Kraft genug haben sich durch eine gewaltsame Umwälzung ‹zu› helfen. Oder es stirbt, wenn für die ganze Gattung oder für dasjenige Gebiet, mit welchem es in lebendigem Verkehr steht, eine Bildungsstufe eintritt, in welche es seiner Natur nach nicht paßt.[1]

Allgemeine Vorerinnerung[2]

zu den ethischen Formen, welche sich auf die eigenthümliche Seite beider Functionen beziehn.

§ 192. Da die Gemeinschaft der Staaten und der Sprachgebiete mit einer Gemeinschaft Einzelner anfängt, so muß, wenn diese auch bloß durch Geschäfte des Tausches veranlaßt würde,

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Donnerstag 1. Zusaz über die Persönlichkeit der Völker. Nothwendigkeit des Todes. Politischer und litterarischer nicht gleichzeitig. Euthanasie. Fortleben der Völker in anderen. (Hieher auch die Gemeinschaft mit der Nachwelt, die erst am Schluß wirklich ist.)

[2] *Zusatz am Rande 1816:* Donnerstag 2. Vergleichung der individuellen Formen mit den universellen. Die Grenzen erscheinen unbestimmbar, nur daß

bei der ursprünglichen Trennung der Sprache ein Verständigungsmittel vorausgesezt werden, welches nur in der Gebärde als dem unmittelbaren Ausdruck des Gefühls zu finden ist. Also wird ein gleicher Schematismus von diesem vorausgesezt als über die Nation hinausgehend.

§ 193. Aber eben so oft geht ohne bedeutendes Tausch-
[116] interesse die Gemeinschaft unmittelbar / aus von dem Interesse der freien inneren Geselligkeit, nemlich Eigenthümliches anzuschauen und zur Anschauung zu geben. Diesem entspricht ein gleicher Trieb Religion darzustellen und aufzufassen, wie denn Identität des Gefühls als Grund des Vertrauens auf jeden Fall auch muß ursprünglich vorausgesezt werden.

§ 194. Daß also beide Sphären über die Nationaleinheit hinausstreben, ist klar; die Natureinheit aber, durch welche sie gebunden sind und ihr Umfang ihnen bestimmt ist, kann nicht allgemein angegeben werden, da es die Einheit der Menschenracen nicht ist.

§ 194b. Daß sie eine Grenze haben, erhellt auf dieselbe Weise daraus, daß es Völker giebt, zwischen denen keine Gemeinschaft der Einzelnen stattfindet, sondern wo jeder Einzelne als Feind angesehen wird.

§ 195. Man könnte meinen, beide repräsentirten eigentlich nur die ursprüngliche Richtung des Einzelnen gegen die Totalität

---

die Sache selbst in gewissen Entfernungen gleich Null wird. Wenn Kirche am Staat hängt, ist sie noch nicht recht getrennt; wenn Geselligkeit ganz allgemein sein will, ist sie noch kein Inhalt.

Auch von einander nicht leicht abzugrenzen. Nicht durch bildende und symbolisirende Thätigkeit. Denn die Kirche braucht auch die bildende und die Geselligkeit auch die erkennende. Das Feinste in der Geselligkeit ist Ausstellung der symbolisirenden Thätigkeiten, Wiz u. s. w. Bildungsstufen sind für die Kirche nur im weitesten Sinne äußere Grenzen, für die Geselligkeit innere und das Qualitative ist äußere, was für die Kirche nur innere ist.

Man kann sagen, Kirche geht auf den intensiven Fortschritt mit übrigens symbolisirender, Geselligkeit auf den extensiven mit übrigens bildender Thätigkeit.

der Personen, und würden mehr äußerlich gehemmt als innerlich durch sich selbst begrenzt.

Von der Kirche.[1] LXVII.

§ 196. Wenn auch einzelne Kirchen einen ins Unbestimmte gehenden Ausbreitungstrieb haben, so sieht man doch, daß sie auf vielen Punkten ihren eigenthümlichen Charakter verlieren, und nur in einer gewissen Masse ein productives und reproductives Leben haben, welche Masse aber durch Raceneinheit doch nicht kann bestimmt werden.

§ 197. Wenn einzelne Kirchen die Nationaleinheit nicht überschreiten, so kommt das theils daher, weil sie sich vom Staat nicht gehörig losgemacht haben (Extrem hier die Juden, die jeden, der sich zum Glauben bekannte, auch nationalisirten); theils von ursprünglich schwacher verbreitender Kraft.

§ 198. Der Hordenzustand der Religion, gewöhnlich / der pa- [117]
triarchalische genannt, geht in den organisirten Zustand, den der Kirche, auch nur über durch Erwachung eines Gegensazes, nemlich des zwischen Klerus und Laien, die sich verhalten theils wie Gelehrte und Publicum, theils wie Obrigkeit und Unterthanen.[2]

§ 199. Wenn die aus diesem Gegensaze erwachsenden religiösen Institute auch in der Abhängigkeit vom Staat erscheinen, so ist dies wie § 170 und 171 zu beurtheilen.

---

[1] *Randbemerkung 1827:* NB. 1824 habe ich freie Geselligkeit der Kirche vorangestellt.

[2] *Zusatz am Rande 1816:* Im patriarchalischen Zustand ist das Bestimmte bewußtlos. Das Gleichartige besteht mehr neben einander als durch einander. Der hierarchische Zustand entwickelt sich durch Offenbarung (Analogie mit Staat und Wissen), in der das Bestimmte erst ein Bewußtes wird. — Der Gegensaz mit seinem Inhalt kann sich in mehreren Punkten zugleich entwickeln, was bei den meisten mythologischen Religionen zu sein scheint. — Eine Offenbarung kann nicht angenommen werden, wenn sie nicht das religiöse Bewußtsein einer Masse wirklich ausdrückt. Also ist jede geschichtlich gewordene auch wahr, wenngleich unvollkommen.

§ 200. In dem Maaß als eine Religionseinheit sich als Kirche ausbildet, bildet sie sich auch ein Kunstsystem an.

§ 201. Es zeigt sich immer unmöglich den Charakter eines Kunstsystems in das Gebiet einer anderen Religion[1] überzutragen; alle mühsamsten Versuche geben doch nur tote Resultate; wogegen die Poesie eines fremden Volkes, aber aus derselben Religionseinheit, sich leicht und schnell aneignet.

LXVIII. § 202. Es sind also als von Natur gegeben zu sezen mehrere großen Massen eigenthümliche Schematismen des Gefühls.

§ 203. Die Differenz derselben beruht auf dem Verhalten der vier verschiedenen Beziehungen des Erkennens, und so zwar, daß ein Uebergewicht der mathematischen und transcendentalen Seite über einander nur den Grad bezeichnet, in welchem das Gefühl ethisirt oder ethisirbar ist, und in welchem es durch Ablösung vom Realen corrumpirt werden kann; ob aber das Physische unter die Potenz des Ethischen gestellt ist, oder umgekehrt, ‹daß› dieses die beiden Hauptklassen von religiösen Charakteren unterscheidet.[2]

§ 204. Nach einer anderen Richtung findet ein Unterschied statt, welcher auf dem Gegensaz der Temperamente beruht, welche Formel freilich, da die Religionseinheit sogar über die Nationaleinheit weit hinausgeht, erst sehr gesteigert werden muß.

[118] /Anmerkung. Indisch=phlegmatisch; Griechisch=sanguinisch; Jüdisch=cholerisch; Christlich=melancholisch?

§ 205. Der gleiche Typus ist ursprünglich in der homogenen Masse, wenngleich ganz unentwickelt, gesezt. Diejenigen, welche in räumlicher Berührung stehn, sind als homogene angezogen, und ihre Gemeinschaft fällt ganz unter den Charakter und Umfang der Horde.

---

[1] *Korr. aus:* Nationalität.

[2] *Zusatz am Rande 1816:* Ethische und physische Religion verhalten sich wie Schicksal und Vorsehung. In jeder ist mangelhaft das mindere Erhobensein des andern auf die religiöse Potenz.

§ 206. Das Entstehen der Kirche kann eben so wol analog sein dem Entstehen des Staates als schlichte Demokratie, aber dann mit geringer Lebenskraft, die sich theils durch unvollständiges Losreißen vom Staat, theils durch leichteres Zusammenschmelzen mit ähnlichen Systemen und also nicht reines Heraustreten der Eigenthümlichkeit zu erkennen giebt.

§ 207. Theils auch ist es analog dem Entstehen des Staates aus der in einem Einzelnen vorwaltenden Idee, welches der eigentliche Inhalt des Begriffs der Offenbarung ist, wobei aber doch vorausgesezt wird, daß der Typus bereits in der Masse vorhanden sei, weil sonst die Offenbarung keinen Glauben finden würde, ja daß auch der kirchliche Gegensaz schon angelegt und präformirt ist.[1]

§ 208. Dies findet auch Anwendung auf das Entstehen einer neuen Kirche in dem Gebiet veralteter und im Untergang begriffener.

§ 209. Das Wesen der Kirche besteht in der organischen Vereinigung der unter demselben Typus stehenden Masse zur subjectiven Thätigkeit der erkennenden Function unter dem Gegensaz von Klerus und Laien.

§ 210. Es giebt von der Kirche eine negative Ansicht, analog der vom Staat, als sei sie nur ein Institut um die Leidenschaften zu reprimiren. Allein theils kann dieses nur geleistet werden, inwiefern in jemand das religiöse Princip ist, theils bedarf es dann dazu nicht der Kirche.

/ § 211. Es giebt auch eine überschäzende Ansicht, welche [119]
die Kirche als die absolute ethische Gemeinschaft sezt und ihr

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Vollkommene Offenbarungen werden angenommen auf höheren Bildungsstufen. Dann natürlich ein Gegensaz.

Es kann nicht an sich unsittlich sein das Alte zu vertheidigen, auch nicht wenn man sich schon dem sich hervorarbeitenden neuen Princip widersezen muß; sondern dies sind natürliche und nothwendige Zustände. Eben so kann frühes Annehmen unsittlich sein. — Schlechthin unsittlich ist nur das Behandeln der Sache nach einem ihr fremden Princip.

Staat und Wissen unterordnet. Eine solche kann ihre geschichtliche Bewährung nur in einer Zeit finden, wo die Tendenz zur Völkergemeinschaft, welche mit von der Religion ausgeht, ein großes Uebergewicht hat über die zur Beschränkung auf die Nationalität.

§ 212. Indem in der Kirche jeder sein religiöses Gefühl nicht allein als ein persönliches, sondern zugleich als ein gemeinsames hat, strebt er also seine Affectionen in die anderen Personen fortzupflanzen und wiederum ihre Affectionen mit darzustellen. Alle Abstufungen des kirchlichen Gegensazes sind nur verschiedene Sphären und Formen, in denen dieses geschieht.

§ 213. Wie alles Wissen auf die Sprache, so lassen sich alle Actionen des subjectiven Erkennens auf die Kunst reduciren. Die höchste Tendenz der Kirche ist die Bildung eines Kunstschazes, an welchem sich das Gefühl eines jeden bildet, und in welchem jeder seine ausgezeichneten Gefühle niederlegt und die freien Darstellungen seiner Gefühlsweise, so wie sich auch jeder, dessen darstellende Production mit seinem Gefühl nicht Schritt hält, Darstellungen aneignen kann.

§ 214. Die Totalität ist hier nicht möglich auch nur anzustreben, wenn nicht beide Kunstformen da sind, die, welche bleibende, und die, welche vergehende Werke erzeugen.

§ 215. Insofern der Kunstschaz eine reale Masse bildet, hat jeder jeden Augenblick Zutritt dazu. Für die Darstellung unter den vergänglichen Formen aber muß ein Zusammentreten, um das gemeinsame Leben auszusprechen und zu nähren, da sein; weshalb sich an jede Kirche ein Cultus anbildet.

LXIX. [120] Sechszehnte Woche.

/ § 216. Nach derselben Analogie, wie manches in der Kirche ist und nicht im Cultus, ist es auch zu beurtheilen, daß manches zum Kunstgebiet gehört, was nicht im religiösen Stil ist.

§ 217. Im Alterthum gab es weniger einen religiösen und profanen Stil, als nur einen öffentlichen und Privatstil, und alle

öffentlichen Exhibitionen hatten mehr oder minder einen religiösen Charakter. Beides ist also erst spät auseinandergegangen.[1]

§ 218. Was im Gefühl zu unterscheiden ist im Gedanken, aber nicht getrennt sein kann in der Wirklichkeit, weil eines das Maaß des andern und beides in Wechselwirkung steht, nemlich die Richtigkeit des Gefühls, inwiefern nemlich die Affection einer einzelnen sinnlichen Richtung auf die Totalität der sinnlichen Person richtig aufgefaßt wird, und seine Sittlichkeit, daß nemlich die Affection der sinnlichen Person selbst nur auf die sittliche Person bezogen wird, das geht in der Darstellung mehr aus einander. Die mehr auf das Sittliche gerichtete Darstellung ist die religiöse, die mehr auf die Richtigkeit ist die profane.

§ 219. Beides bleibt aber so verbunden, daß alles einzelne Profane als Material im Religiösen vorkommen kann, und daß alles Profane, inwiefern es eigentlich irreligiös wäre, auch nicht in das Kunstgebiet gehören könnte.

§ 220. Im religiösen hohen Stil tritt die Eigenthümlichkeit des Darstellenden ganz zurück; er stellt nur dar als Organ und Repräsentant der Kirche; denn seine Darstellung muß für das ganze Gebiet des bestimmten religiösen Typus möglichst objectiv sein.

§ 221. In religiösen Privatdarstellungen, wie sie die Kirche in der Familie repräsentiren, tritt / die Eigenthümlichkeit etwas [121] mehr hervor, indem der kirchliche Typus hier durch den Familiencharakter specifisch modificirt erscheinen soll.

§ 222. Im profanen Stil nun soll die persönliche Eigenthümlichkeit ganz heraustreten, und der kirchliche Typus verhält sich fast nur leidend, als Grenze, aus der nicht darf herausgegangen werden.

[1] *Zusatz am Rande 1816:* In ethischen Religionen geht extensiver und intensiver Fortschritt mehr aus einander, darum trennen sich auch Kirche und freie Geselligkeit schärfer; in physischen beides weniger.

§ 223. Hierin liegt auch der Grund, warum in den modernen großen Religionsformen im hohen Kirchenstil die Nationalität wenig oder gar nicht heraustritt im Vergleich mit dem profanen Stil, worin sie dominirt.

§ 224. Da die Richtigkeit des Gefühls auf dem Gleichgewicht der sinnlichen Functionen beruht, und eben dieses die Schönheit hervorbringt, das Gleichgewicht aber in der Ethisirung allein fest gegründet ist, so erhellt, wie die Schönheit als das Ziel des profanen Stils kein anderes ist als das des religiösen.

LXX. § 225. Eine Mehrheit von Naturreligionen neben einander sind in einem ursprünglichen friedlichen Verhältniß ja sogar geneigt von einander zu entlehnen, da das nur individuell, d. h. der Form nach Verschiedene leicht angesehen wird als materiell verschieden, also reale Beziehungen enthaltend, die in den anderen fehlen; welches großentheils die Ursache ist von der ungeheuren Form, welche die meisten mythologischen Religionen mit der Zeit annehmen.

§ 226. Das feindselige Verhältniß (Intoleranz) im Zusammensein sowol der Naturreligionen mit Vernunftreligionen, als einer Mehrheit von Vernunftreligionen, ist zu weit verbreitet, als daß man es nur zufälligen Ursachen zuschreiben könnte; sondern man muß es für ein durch die Bildung dieser Formen selbst Veran-
[122] laßtes und nur durch Mißverständniß falsch Gewendetes / aufzufassen suchen.

§ 227. In Naturreligionen steht das Selbstbewußtsein überwiegend unter der Potenz der Nothwendigkeit, in Vernunftreligionen unter der der Freiheit. Daher der Gegensaz hier offensiv auf der Freiheitsseite ist und nur defensiv auf der Seite der Nothwendigkeit; denn jene muß streben die Natur von dem bloßen Schein einer Einigung mit der Vernunft zu befreien, wohingegen diese den Schein der Freiheit unter den Begriff der Nothwendigkeit subsumiren kann. Daß dennoch auf der defensiven Seite

zuerst die äußere Gewalt heraustritt, ist darin gegründet, daß die Naturreligion sich noch nie völlig vom Staat losgemacht hat.[1]

§ 228. Da Vernunftreligionen den Andeutungen der Geschichte nach als ein Fortschritt der Religionsbildung anzusehen sind, so endigt das feindliche Verhältniß im Aufgehen der Naturreligion in die Vernunftreligion in dem Maaß, als diese sich das Material jener auch auf dem Wege der Ueberzeugung durch Proselytenmachen aneignen konnte.

§ 229. Da in Vernunftreligionen das Gefühl von ihrer Identität über das von ihrer Differenz überwiegen muß (indem alles nur Nebensache ist im Vergleich mit dem Gefühl von der Einheit des Absoluten als Agens in der Natur), so wird die individuelle Differenz sehr leicht verkannt und für Folge des Irrthums[2] gehalten; daher hier ein feindliches Verhältniß, welches aber nur bei eingewurzelter Roheit als äußere Gewalt auftreten kann.

§ 230. Die modernen großen Formen der Vernunftreligion beobachten ein der Naturreligion ganz entgegengeseztes Verfahren, indem sie sich auf den Grund untergeordneter Gegensäze mit der / Zeit in kleine individuelle Formen spalten. Hier werden [123] die individuellen Verschiedenheiten sehr natürlich mißverstanden und als Differenzen im Grade der Vollkommenheit angesehen. Da nun die Spaltung aus früherer Einheit hervorgeht, erscheint eine Parthei der anderen als Festhalten einer antiquirten Unvollkommenheit oder als Losreißung eines Theiles vom Ganzen, und die positive Feindseligkeit ist dann auf Seiten jener.

§ 231. Es ist die Sache der kritischen Disciplin, die man gewöhnlich Religionsphilosophie nennt, die individuelle Differenz der einzelnen Kirche in comparativer Anschauung zu fixiren; so

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Natürlich daß die, welche eine höhere Religion verbreiten wollen, auch eine höhere Bildungsstufe verbreiten müssen. Eben deshalb gedeiht Mission nur recht bei wirklicher Kolonisirung.

[2] *Vor* Folge des Irrthums *gestrichen:* eine Verschiedenheit des Grades der Vollkommenheit.

wie die technische Disciplin der praktischen Theologie für jede einzelne Kirche die Handhabung des kirchlichen Gegensazes lehrt.

§ 232. Es ist die Sache der kritischen Disciplin, welche wir jezt Aesthetik nennen, den Cyclus der Künste zu deduciren und das Wesen der verschiedenen Kunstformen darzustellen; so wie die Technik einer jeden Kunst die Handhabung sowol des idealen als des organischen Theils für die einzelne Production lehrt.

LXXI. Von der freien Geselligkeit.

§ 233. Die Gemeinschaft der Mittheilung des Angeeigneten kann zwar auch nicht im Verhältniß des Einzelnen zur Totalität unmittelbar realisirt werden; das bestimmende Princip ist aber das am schwierigsten aufzufassende. Denn sie geht über die Nationalität und über die Kirche hinaus, wenngleich sie sich in der Erweiterung schwächt, und braucht auf der anderen Seite auch nicht einmal die Familie zur Haltung, indem sie auch un-
[124] mittelbar vom Einzelnen zum Einzelnen geht — jen-/es in der Gastfreiheit, dieses in der Freundschaft.

§ 234. Die Grenze der Gastfreiheit nach außen ist nur da gesezt, wo ein allgemeiner Zustand der Feindschaft den ins Unbestimmte gehenden Trieb hemmt.

§ 235.[1] Die Pluralität der Sphären kann also hier nur bestimmt werden durch die Pluralität der Bildungsstufen; wie auch die Erfahrung zeigt, daß einer mit einem gleicher Bildungsstufe und fremder Nation leichter in freier Geselligkeit verkehrt, als mit einem gleicher Nation und differenter Bildungsstufe.

§ 236. Daß die Bildungsstufen nicht scharf abgeschnitten sind, sondern allmählig übergehen, ist nur die Eine Seite der Sache, denn von der anderen angesehen sind sie in untergeordnetem Sinn doch auf dieselbe Weise getrennt wie die verschiedenen Potenzen

[1] *Randbemerkung 1827:* Idee der Bildungsstufen im Allgemeinen begründet durch die Entwicklungsleiter.

des organischen Lebens, davon jede ein neues System entwickelt, z. B. unmündig und mannbar, wahrnehmend und construirend, naturförmig und ethisirend, u. s. w.

§ 237. Die Verschiedenheit der Bildungsstufen ist der Gehalt des sittlichen Begriffes von Stand, und die Identität des Standes schließt die Sphäre der freien Geselligkeit ab.

§ 238.[1] Die freie Geselligkeit tritt nur dadurch als eine eigene Organisation auf, daß sie sich hierin ganz vom Staate trennt. Denn dieser kann den Stand nur an äußeren Kennzeichen festhalten, welche im Einzelnen sehr oft da sein können, wo die innere Qualification nicht ist. Die freie Geselligkeit aber erstirbt, sobald sie sich nach äußeren Kennzeichen or-/ganisiren will. [125]

§ 239. Wenngleich die verschiedenen Bildungsstufen sich im ethischen Prozeß überhaupt als Mehr und Weniger verhalten, so hat doch als Sphäre der freien Geselligkeit an sich jede den gleichen Werth, und ihre Vollkommenheit hängt nur davon ab, wieviel richtige Anschauung und reine Mittheilung sich aus ihr entwickelt.

§ 240. Die durch alles hindurchgehende Identität des Typus in den Thätigkeiten der bildenden Function, welche durch den Charakter einer bestimmten Bildungsstufe oder eines Standes fixirt wird, ist die Sitte. Jede wahre ächte Sitte ist also gleich gut.[2] LXXII.

§ 241. Die Stärke, mit welcher die Sitte heraustritt, d. h. mit welcher jeder Einzelne seine Eigenthümlichkeit nur in diesem Typus offenbart und mit welcher die Stufe ihre Dignität ausdrückt, ist der Ton der Gesellschaft.

§ 242. Der gute Ton ist also die möglichste Freiheit des Einzelnen unter der Potenz des Typus, und der reine Ausdruck der

[1] *Randbemerkung 1827:* Je mehr sie hierin politisirt, desto mehr verleugnet sie ihren wahren Charakter.

[2] *Randbemerkung 1827:* Hofsitte, Weltsitte, Volkssitte.

1. Sitte, 2. Ton, 3. Spiel, 4. Kunst.

Stufe ohne Sinken oder affectirtes Steigen; jedes Gegentheil ist der schlechte.

§ 243. Das Object für die Mittheilung ist nicht nur die Totalität der gebildeten Dinge, sondern zugleich die angeborenen Organe in ihrer lebendigen Bewegung, sowol die gymnastischen als die dialektischen.

§ 244. Entweder ist an allen gebildeten Dingen Kunst als Accidenz, oder es ist unter ihnen ein eigenes System eigener oder angeeigneter Kunstproductionen, und zwar in der Duplicität des religiösen und des profanen Stils.

§ 245. In diesem ganzen Umfang also ist die freie Geselligkeit nothwendig an das Haus ge-/bunden, und der Wirth überwiegend der Gebende; die Gäste, aus der Totalität ihrer eigenthümlichen Sphären herausgesezt, sind die Empfangenden und stehen unter der Potenz von jenem.

[126]

§ 246. Wenn die freie Geselligkeit sich vom Hause lossagt und eine Art von öffentlichem Leben wird, so muß theils wegen Abwesenheit der stehenden Kunstmasse Roheit, theils wegen Mangel an Beziehung auf die Totalität eines eigenthümlichen Lebens Einseitigkeit entstehen, welche nur dadurch gutgemacht werden kann, daß sich ein ganzer Cyclus solcher Verbindungen bildet, woraus bei eigentlichem innerem Verfall der Schein eines größeren Stils entsteht.

§ 247. Die freie Geselligkeit kann nur dasein in dem Maaß, als die persönliche Eigenthümlichkeit sich aus der Masse heraushebt. Die Tendenz darauf ist aber eher da, und so bildet sich früh ein Analogon, welches sich zu ihr verhält wie Horde zum Staate, wo nur im Nebeneinandersein die gemeinsame Eigenthümlichkeit dargestellt wird.

§ 248. Wenn der besizbildende Prozeß weit vorgerückt, der eigenthumbildende aber unverhältnißmäßig zurückgeblieben ist, so wird außer der gemeinsamen Eigenthümlichkeit nur der per-

sönliche Besiz ausgestellt, und es herrscht in der freien Geselligkeit die Pracht, welches ein krankhafter Zustand ist.

§ 249. Wenn die Darstellung der intellectuellen Fertigkeiten über die formlose Rede hinausgeht, so muß sie unter eine bestimmte Form des gegenseitigen Eingreifens gebracht werden, welches den Begriff des Spiels bildet. Die Sittlichkeit des Spiels besteht darin, daß es nur zusammenhaltende Form für eine reiche Entwicklung intellectueller Thätigkeiten wird, je vielseitiger, desto besser. Desto weniger sittlich, / je mehr die Form Mechanismus [127] wird und die freie Thätigkeit sich nur im Kleinen und Zufälligen zeigen kann, wie im Kartenspiel.

§ 250. Da das Eigenthümliche auch in den Actionen des entgegengesezten Charakters untergeordnet vorkommt, und in allen Thätigkeiten auch der entgegengesezten Functionen die Organe zur Anschauung kommen, so giebt es nichts, was nicht Material der freien Geselligkeit sein könnte, und sie dient in dieser Hinsicht zum Maaßstabe, in welchem Verhältniß in einer Masse die verschiedenen Richtungen des ethischen Prozesses stehen.

§ 251. Unter dem oben gestellten Begriff der Freundschaft ist nicht alles diesem Namen sonst Angehörige befaßt. In Perioden der Staats- und Kirchenbildung zeigt sich die gemeinsame Eigenthümlichkeit zuerst in wenigen Einzelnen, die dann sich einander anziehen, welche Verbindung aber mehr den Charakter einer Gemeinschaft der Organe trägt und auf die Bildung des Staats oder der Kirche ausgeht. Diese heroischen Freundschaften, welche mehr Bündnisse sind, können sich auch später in Bezug auf untergeordnete Individualität oder auf Partheien in Kirche und Staat wiederholen.

§ 252. Qualitativ unterscheidet sich die Freundschaft von der freien Geselligkeit durch das gänzliche Zurücktreten der starren und Hervortreten der psychologischen Seite, und dadurch, daß das Erkennen der Individualität dort mehr auf dem Wege der Be-

obachtung entstehen soll, hier auf dem Wege des Gefühls vorausgesezt wird und sich bewähren soll.

§ 253. Aus dem Verkehr der freien Geselligkeit sollen sich Freundschaften Einzelner entwickeln, und die Freundschaften Einzelner sollen wieder die Basis geselliger Verbindungen werden. Je mehr beides der Fall ist, desto lebendiger ist die Function.

[128] / § 254. Die Blüthe der Freundschaft fällt natürlich in die Zeit, wo die Familie zurücktritt und wo der Einzelne sich im Uebergange aus ihr zu Staat und Kirche befindet, und sie tritt hernach hinter diese Lebensformen zurück, oft aber im Alter aus denselben Gründen stärker heraus. Jenes Zurücktreten beweiset nichts gegen ihre sittliche Dignität.

LXXIII. § 255. Wie zwischen mehreren Staaten und Kirchen die Gemeinschaft von der freien Geselligkeit ausgeht, so kommen die verschiedenen Sphären der lezteren in Gemeinschaft durch das Einssein im Staat und in der Kirche

§ 256. In der Kirche muß der Cultus absolut populär sein, also alle Stände vereinigen, und je mehr dann das religiöse Interesse vorherrscht, um so mehr bilden sich auf dem Grund desselben vom Cultus ausgehend gesellige Verbindungen, auch ohne genau die Grenze des Standes zu halten.

§ 257. Jeder Staat muß Institute haben, um die Stände zu vereinigen, von welchen dann das nemliche gilt nach Maaßgabe des politischen Interesse.

§ 258. Hieraus geht schon hervor, wie das gesellige Band in jeder Sphäre über die Grenzen des Staates und der Kirche hinaus nur lose sein kann. Die Möglichkeit dieser Erstreckung liegt nun auf der einen Seite in der specifischen Neigung Einzelner das Fremdartige durch unmittelbare Anschauung kennen zu lernen, und auf der anderen Seite darin, daß derjenige, welcher sein Haus öffnet, keinen, der ihm durch äußere Verhältnisse zugeführt wird, und der sich ihm mit der gehörigen Receptivität gegenüberstellt, ausschließen soll.

Schluß.

§ 259. Allgemein ist die Neigung jeder großen moralischen Person mit der Vergangenheit und mit der Zukunft in Gemeinschaft zu treten, welche Neigung zwar immer nur / durch Werke [29] der (Wissenschaft und?) Kunst realisirt werden kann, aber doch eben so oft von der freien Geselligkeit und vom Staat als von dem Wissensverein und der Kirche ausgeht.

§ 260. Wo die Neigung mit der Kunst unmittelbar für die Nachwelt zu arbeiten über den Instinkt hinausgeht, ruht sie auf der Anschauung eines so erhaltenen Alterthums, und beides ist in Zeiten vollendeter Bildung durch einander bedingt.

§ 261. Je instinctartiger die Neigung, um desto mehr liegen ihre Producte in der Masse, wie die ägyptische und orientalische Architektur gleichsam als die späteste Erdschicht anzusehen ist. Je mehr sie aber einseitig in der Luft und dem Licht schweben durch Malerei und Druckerei, um desto weniger ist das Leben, welches sich mittheilen will, wol von seiner realen Seite vollständig.

§ 262. Nur in der Folge und dem Zusammensein der verschiedenen großen ethischen Individuen, deren Cyclus zu verstehen die ewige Aufgabe der Geschichte ist, offenbart sich die menschliche Natur, die wir aber eben deshalb in unserem innersten Gefühl selbst nur für eine individuelle Form des Seins des Idealen im Realen ansehen können.

IV.

Ethik 1812/13.

(Tugend- und Pflichtenlehre.)

Die Tugendlehre. [1]

Einleitung.[1]

1.[2] Der Gegenstand der Tugendlehre ist unmittelbar nicht die Totalität der Vernunft gegenüber der Totalität der Natur, sondern die Vernunft in dem einzelnen Menschen. Montag, 22. Febr. ⟨1813⟩

2. Also auf der einen Seite alles, was im höchsten Gut gesezt ist, weil die Vernunft auf keine andere Weise da ist; auf der anderen Seite aber ausgeschlossen alles Product; nemlich nicht nur die gebildete äußere Natur, sondern auch der Organismus als Gebildetes; denn er tritt hier nur auf als Agirendes.

3. Beiläufig daher: wie steht es mit der Differenz von Tugend und Talent? Aus dem Standpunkt des höchsten Gutes ist zu

---

[1] *Randbemerkung:* S. allgemeine Einleitung X.—XIII.

[2] *Zusatz am Rande 1827b, von Schlm. durch Überschrift „1827" datiert:* Erste Stunde. Berufung auf Einleitung. Differenz von höchstem Gut und Pflicht. — Lebenskraft und Intelligenz in der Persönlichkeit bedingt durch die Form der menschlichen Natur als Geschlecht. a) Ob dies auch für die Priester hoher Orden geltend? — ist nur bejahend zu beantworten, wenn man nicht in Widersprüche gerathen will. b) In Bezug auf die Aufeinanderfolge. Zweite Stunde. Verhältniß der Tugend zu den verschiedenen Lebensaltern. Organische Fertigkeit als solche § 3.

Dritte Stunde. Verhältniß zum höchsten Gut in anderer Beziehung, § 9 u. 10. Eine Tugendlehre sezt Vielheit, und in der Beziehung auf das höchste Gut, daraus Erklärung des Begriffs. Die Entstehung nicht nach höchstem Gut, 5—8. Nach Verbindung mit Natur läßt sich auf zweifache Weise denken, theilen nach dem Mannigfaltigen der Natur. 11. 12.

sagen: wieviel Tugend, soviel Talent, und umgekehrt. Aus dem Standpunkt der Tugendlehre nicht. Denn an dem Talent des Einen, d. h. dem sittlich gebildeten Organismus, hat auch Antheil die Tugend des Anderen.

4. Wenn von der Tugend etwas zu sagen sein soll, so muß sie zugleich Eines und Vieles sein, und die Frage also, welches von beiden sie sei, hat keinen Sinn. Es bleibt nur übrig die Frage, in welchem Sinne ist sie Eines und in welchem Vieles.

5. Man könnte sagen: sie wäre Eines, inwiefern das höchste
[2] Gut Eines ist, Vieles, / insofern das höchste Gut aus verschiedenen Sphären besteht.

6. Dies kann aber nicht sein, theils weil diese vier Sphären ihre gemeinschaftliche Wurzel in der Familie haben, die auch eine Sphäre bildet, so daß in der Tugend, vermöge deren der Mensch in der Familie ist, die anderen Tugenden, vermöge deren er in jeder anderen Sphäre ist, wieder Eines wären.

7. Theils auch weil keine Sphäre ist ohne Erkennen, keine ohne ein äußeres Eigenthum, keine ohne freie Geselligkeit und keine ohne fromme Gesinnung, so daß also die Tugend in jeder nicht eine besondere sein kann im Gegensaz von der Tugend in einer anderen.

8. Das Verhältniß zum höchsten Gut muß sich vielmehr in den beiden Formeln ausdrücken lassen: Jede Sphäre des höchsten Gutes bedarf aller Tugenden, jede Tugend geht durch alle Sphären des höchsten Gutes.

9. (NB. ist wol wie 3 ein Corollarium zu 2.) Beiläufig von hier aus zu verstehen die Frage: ob die Tugend zureichend sei, um das höchste Gut hervorzubringen? welche Frage, wenn von beiden im Ganzen die Rede ist, keiner Antwort bedarf; denn nur die Tugend aller kann das höchste Gut produciren; wenn aber von beiden im einzelnen die Rede ist, keinen Sinn hat, weil kein Einzelner das höchste Gut besizen kann.

10. Es ist daher besser die Formel: ob die Tugend zureichend sei die Glückseligkeit hervorzubringen, wobei Glückseligkeit als Antheil des Einzelnen am höchsten Gut zu verstehen ist. Sie ist zu verneinen, inwiefern jede Sphäre empirisch mehr oder weniger dem Einzelnen geben kann, als in seinem Streben liegt, so daß theils die Tugend / unglückselig macht, theils der Mensch glück- [3]
selig wird ohne die Tugend. Sie ist zu bejahen, inwiefern des Menschen Antheil am höchsten Gut eigentlich darin besteht, wie er es werdend fühlt und sich in demselben. Beide Antworten sind vereint in der recht verstandenen Formel: daß die Tugend die Würdigkeit glückselig zu sein bestimmt.

11. Man könnte ferner sagen, die Tugend sei Eins, inwiefern die Vernunft Eines ist, und Vieles, inwiefern die Natur, in der die Vernunft ist, Vieles ist.

12. Nur darf nicht die Tugend weder nach den einzelnen Mittwoch, 24. Febr.
Functionen der Natur getheilt werden, weil die Herrschaft der Vernunft in allen dieselbe ist, noch nach den verschiedenen Complexionen der Natur in den Einzelnen, weil man sonst vom Einen gleich zum unendlich Vielen käme.

13. Man kann das Verhältniß der Vernunft zur Sinnlichkeit in der Tugend ansehen als Einerleiheit, denn die Tugend ist nur insoweit vollendet, als keine Neigung von ihr zu unterscheiden ist. Aber die Art, wie die Neigungen für sich betrachtet sich theilen, kann eben deshalb nicht die Beziehung sein, wonach die Tugend getheilt wird.

14. Man kann das Verhältniß als Widerstreit ansehen und also alle Tugend als Kampf, weil sie nur in diesem wird und fortschreitet; aber man kann die Tugend nicht theilen, wie das getheilt wird, dem die Vernunft widerstreitet.

15. Fälschlich wird also die Tugend als Neigung betrachtet: bei den Alten in der Aristotelischen Theorie, wo jede Neigung Tugend ist, wenn sie ein gewisses Maaß hält, und bei den Neuern in der Theorie der Harmonie, wo die Tugend besteht in einem

Verhältniß jeder Neigung zu allen übrigen. Aber weder jenes Maaß noch der Exponent dieses Verhältnisses kann angegeben werden. /

[4] 16.[1] Es bietet sich ein Theilungsgrund dar, wenn man beim Einswerden der Vernunft und Sinnlichkeit auf dasjenige sieht, was in der Vernunft gesezt ist und nicht in der Sinnlichkeit, und umgekehrt, was in der Sinnlichkeit und nicht in der Vernunft ist. Jenes ist der Idealgehalt und dieses ist die Zeitform.

17. Die Tugend als reiner Idealgehalt des Handelns ist Gesinnung. Die Tugend als unter die Zeitform gestellte Vernunft ist Fertigkeit. Beides kann nie ganz getrennt sein. Gesinnung ohne Fertigkeit ist nur denkbar in einem hypothetischen Moment, sonst wäre sie keine Kraft sondern nur ruhende Vernunft, Vorstellung. Fertigkeit ohne Gesinnung wäre entweder nur sinnlich, oder hätte ihre Sittlichkeit in dem, der die Gesinnung dazu besäße, und für den jener nur das Organ wäre.

18.[2] Ein anderer Theilungsgrund liegt in der ursprünglichen Form des Lebens, welches als einzelnes nur im Gegensaz des Insichaufnehmens und Aussichhinstellens besteht. Die Tugend in Bezug auf das Insichaufnehmen ist die erkennende, die andere die darstellende.

---

[1] *Zusaz am Rande 1827b:* Inwiefern die Tugend Eines und Vieles ist, ist theils jedes einzelne Bestimmte auf die Allheit bezogen, theils jedes Einzelne dem Vielen entgegengesezt. Das leztere ist nur der Fall beim Eintreten in den Raum und die Zeit, eben deshalb ist das erste nur im Keim der Actionen, dieses die Gesinnung, jenes die Fertigkeit. In einer Handlung ist die Gesinnung nur recht, wenn ihr Gegenstand mit der Totalität des Sittlichen gleichgesezt ist, die Ausführung richtig, wenn sie im Gegenstande recht behandelt ist.

[2] *Gestrichener Zusaz am Rande 1827b:* Der andere Gegensaz ist das Geseztsein der Vernunft im einzelnen Leben und das Handeln aus dem einzelnen Leben heraus, die beiden zusammengehörigen Momente alles Handelns, in denen aber die Kraft doch verschieden ist wie Expansion und Contraction. Dieser Gegensaz ist nicht genau; denn die Gesinnung ist auch in der Expansion und die Fertigkeit auch in der Contraction.

19. Beide können nie ganz getrennt sein. Denn weil alles Handeln auf einem Typus als Vorstellung beruht, so kann jenes nicht Idealgehalt haben, wenn diese ihn nicht hat. Und da alles Insichaufnehmen, weil es zugleich Gefühl ist, auf Darstellung ausgeht, so muß diese Idealgehalt haben, wenn jenes es hat.

20. Beide Gegensäze aber durchkreuzen sich; die Gesinnung im Erkennen ist Weisheit, die Gesinnung im Darstellen ist Liebe.[1] Das Erkennen unter die Zeitform gestellt ist Besonnenheit, das Darstellen unter die Zeitform gestellt ist Beharrlichkeit.

21. Vermöge dieses Kreuzens der Gegensäze sind alle Glieder unter sich gebunden, und man kann innerlich angesehen sagen: wo eine Tugend ist, da sind alle; wogegen freilich empirisch die eine sehr zurückgedrängt, die andere / zu einer ausschließenden [5] Virtuosität gesteigert sein kann. Dasselbe gilt dann auch bei den in jeder Tugend anzunehmenden Untertheilungen. Donnerstag, 25. Febr.

22. Man kann also sagen: wo Weisheit ist, ist auch Liebe, und umgekehrt; aber es kann Eines Weisheit größer sein als seine Liebe, und Eines Besonnenheit größer als seine Beharrlichkeit.

23. Dagegen würde man sagen können, daß jemandes Beharrlichkeit das Maaß seiner Liebe wäre, und Besonnenheit seiner Weisheit. wenn alle gleichnamigen Actionen im Leben Eine Reihe bildeten. Da aber dieses nicht ist, so kann einer mehr Liebe

[1] *Zusatz am Rande 1827a:* 1. a) ist Weisheit, 1. b) ist Liebe. Beides nicht ohne einander in der Realität. Aber doch kann man Weisheit denken ohne Liebe und sie werden auch ungleich mit einander verbunden sein.

In Weisheit ist das oben Bestimmte gesezt und nicht mehr. Keine Fertigkeit. Das Heraustreten in den Gegensaz gehört der Weisheit nicht mehr an. Aber wo der Keim der Handlung keinen Idealgehalt hat und das einzelne Gewollte im Widerspruch steht mit dem im ganzen Gewollten, da ist Thorheit.

1. b) ist Liebe. Es scheint nicht gleich so wegen Selbstliebe. Aber die ist nur sittlich, inwiefern man sich Vernunft und Natur noch nicht geeinigt denkt.

zeigen im Anknüpfen neuer Verhältnisse als Beharrlichkeit im Durchführen der alten.

24. Die Eintheilung giebt gar keinen Vergleichungspunkt mit den Darstellungen, welche eine Menge von Tugenden empirisch construiren wollen, ohne einen Cyclus zu deduciren, sondern nur mit denen, welche auf das lezte ausgehen.

25. In der antiken Eintheilung fällt die *φρόνησις* mit unserer Weisheit zusammen per se, die *ἀνδρεία* mit unserer Beharrlichkeit, da die Alten selbst dazu Beziehung auf ein Ideales erfordern; die *σωφροσύνη* mit unserer Besonnenheit, weil sie nemlich auch nicht vom primitiven Auffassen eines Neuen, sondern nur eines solchen ‹ausgesagt wird›, welches mit einem Früheren in bestimmtem Zusammenhange steht, also Richtigkeit in der Währung; endlich die *δικαιοσύνη* mit unserer Liebe, weil zur *δικαιοσύνη* bei ihnen das Bilden des Alten selbst mit gehörte und alle anderen ethischen Formen bei ihnen unter der Potenz des Staates standen, wir hingegen bei der größeren Selbständigkeit jeder Form einen Terminus brauchen, der an die eine nicht mehr erinnert als an die andere.

[6] /26. In der modernen christlichen Eintheilung entspricht die Liebe der unsrigen und der Glaube unserer Weisheit, indem die Sicherheit der Ueberzeugung die Hauptsache dabei ist und er auch auf das ursprünglich Anfangende bezogen wird. Da aber in der religiösen Ansicht nur vom Princip die Rede ist und alles Quantitative ganz zurücktritt, so ist die Tugend als Fertigkeit in dieser Trias gar nicht dargestellt, sondern nur das Princip des Aeußerlichwerdens überhaupt, welches eben darin liegt, daß, ohnerachtet der Einzelne seines Erfolges nicht sicher ist, die Idee doch gewiß werde realisirt werden; und dies ist die Hoffnung.

Freitag, 26. Febr.

Die Weisheit.

1. Die Weisheit ist diejenige Qualität, durch welche alles Handeln des Menschen einen idealen Gehalt bekommt.

2. In die Augen fallen hier als relative Differenz das Gefühl und das Wissen. Keines von beiden kann idealen Gehalt haben ohne das andere, aber jedes ist eine andere Thätigkeit, und zwar so, daß nicht nur das Organische differirt, sondern erst in der Vereinigung der Vernunft mit dem Organismus ist die Differenz, weil gerade im animalischen Leben Anschauung und Gefühl nicht recht auseinandergehen.

3. Die Weisheit des Gefühls also besteht darin, daß nichts in dem Menschen Lust und Unlust werde als nur vermöge seiner Beziehung auf das Ideale.

4. Da nun aber animalische und rein organische Affectionen in dem Menschen sind und nothwendig sein müssen, so will dies nur sagen, das Animalische bildet nie Eine ganze Action, sondern ist nur / Element, d. h. vom Animalischen allein geht keine Reaction [7] aus, sondern das Animalische muß erst auf ein Intellectuelles reducirt werden.

5. Da ferner in jedem Moment nicht nur das Animalische, sondern auch das Intellectuelle afficirt ist, der Zustand jedes Moments aber nur Einer ist, so ist auch die diese Einheit darstellende Lust oder Unlust überwiegend intellectuell bestimmt.

6. Der Saz also, daß der Weise über den Schmerz erhaben sei, kann nicht so verstanden werden, daß hemmende organische Affectionen nicht als Unlust gefühlt würden, und so auch von der Lust; denn die eigentliche Apathie an sich wäre nur eine Negation im Organismus und also auch im ethischen Prozeß; sondern daß beides keinen ganzen Zustand für sich bildet.

7. Der unmittelbare organische Ausdruck des Gefühls ist nur ein Annex desselben und kann nicht als eine eigene Thätigkeit angesehen werden, daher er auch nach der Seite des Unwillkührlichen hin liegt.

8. Die zusammengesezte Darstellung des Gefühls aber als Combination sowol in Kunst als Leben bildet eine eigene Action, da beide im Moment von einander unabhängig sind, indem gleich

starke Affectionen sehr differente (auch dem Grade nach) Darstellungen hervorbringen, und gleiche Darstellungen auf sehr differenten Affectionen beruhen können.

9. Die Weisheit des Gefühls spaltet sich also in die contemplative, welche es auf die obige Art mit den Affectionen zu thun hat, und die imaginative, welche die Typen zu darstellenden Combinationen producirt.[1]

Übergang in die Auffassung ist Frömmigkeit (Contemplation); Übergang in die Darstellung ist Begeisterung (Imagination).[2] /

[8] 10. Die eine kann ohne die andere nicht sein; denn die Darstellung kann kein anderes Dasein ausdrücken, als was in der Art afficirt zu sein gesezt ist, und diese kann nicht auf der sittlichen Potenz stehen, ohne sich auch eine sittliche Combination zu gestalten.[3]

11. Die imaginative Seite besteht also darin, daß kein Typus einer Darstellung sich erzeuge, welcher nicht einen idealen Gehalt hätte. Auch hiebei kommt es darauf an die Einheit der Darstellung richtig zu fassen, denn Elemente dieser Art giebt es ja offenbar. Diese Einheit wird nun bestehen im für sich genommen Bezogensein auf das Gefühl als Action. Inwiefern das Dar-

[1] *Zusatz am Rande 1827b:* Contemplation ist Andacht und Heiterkeit. Imagination ist Begeisterung und Gemüthlichkeit. Allgemeiner Ausdruck für Weisheit des Gefühls ist Frömmigkeit. Concentration und Expansion davon sind Andacht und Heiterkeit. Ineinander- und Außereinander-Sein derselben. Einfluß der verschiedenen Verhältnisse auf die Organisation des gemeinsamen Lebens.

[2] *Zusatz am Rande 1827a:* Auf der Gefühlsseite liegen als auffassend Heiterkeit und Frömmigkeit (jene extensiv, diese intensiv); als darstellend Gemüthlichkeit und Begeisterung.

Heiterkeit ist nur recht, wenn sie der Frömmigkeit keinen Eintrag thut und umgekehrt. Gemüthlichkeit und Begeisterung können bloß receptiv sein (dann ist die Begeisterung Andacht) oder speculativ und theils auf der Kunstseite liegen, theils auf der Lebensseite.

[3] *Zusatz am Rande 1827b:* Allgemeiner Ausdruck für Weisheit des Denkens ist Vernünftigkeit. Verhältniß von Vernünftigkeit und Frömmigkeit.

zustellende nur als Element gesezt und auf ein Ideales mittelbar bezogen wird, kann auch Sinnliches auf sittliche Weise imaginirt werden.[1]

18. Alles was scherzhaft ist im Leben und in der Kunst, scheint auch mehr sinnlich als ideal imaginirt zu sein, und doch finden wir es übertrieben es völlig als unsittlich zu verwerfen. Es ist aber doch unsittlich, wenn es nicht mit dem Bewußtsein imaginirt wird, daß es nur untergeordneter Bestandtheil eines Größeren ist. Daher wir uns der Geringschäzung nicht erwehren, wenn ein Ganzes des Lebens nur aus solchen Elementen zusammengesezt wird.[2]

12. Die Weisheit des Wissens besteht darin, daß nichts gedacht werde als mit idealem Gehalt.

13. Hier unterscheidet sich der Prozeß mit überwiegend analytischem Charakter und der mit überwiegend synthetischem. In jenem wird die Synthesis als vollendet gesezt, die Thätigkeit ist ihr also abgewendet und das eigentliche Object ist das Einzelne, was unter das Ganze, und das Besondere, was unter das Allgemeine subsumirt wird. In dieser wird die Synthesis als Aufgabe gesezt, und die Liebe und Thätigkeit ist ihr also zugewendet und vom Besonderen ab, welches eigentlich nur als Anknüpfungspunkt gebraucht wird.[3]

---

[1] *Zusatz am Rande 1827b:* Uebergang zum Auffassen ist Tiefsinn. Uebergang zum Darstellen ist (Scharfsinn?) von der großen Bedeutung, wie sie in jeder Construction ist.

[2] *Im Manuskript hat dieser § eine andere, durch die Zahl 18 bezeichnete Stelle, doch mit der Bemerkung ad 11.*

[3] *Zusatz am Rande 1827a:* Weisheit im Denken. Doppelter Theilungsgrund; 1. Jedes ist Ineinander von Einheit und Vielheit. Also auch im Prozeß: Hervorbringen der Einheit aus Vielheit, Combination, = Tiefsinn; und Hervorbringen der Vielheit aus Einheit, Analysis, = Scharfsinn; 2. Jedes ist vollkommen, wenn es in sich hält a) die Identität des Idealen und Realen, = Wahrheit; b) wenn es in sich hält das Vernunftwesen in Begriffen dargestellt, = Klarheit.

14.[1] Jene Seite, die intuitive, diese, die speculative, sind different, da sie einander nicht messen, aber unzertrennlich, da jedes Verfahren auf dem anderen beruht, indem das Besondere erst durch die Subsumtion fixirt wird, und man also auch nur insofern anknüpfen kann, und jeder Begriff, unter welchen subsumirt werden kann, erst das Product der Synthesis ist.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827a neben 13—17:* Anmerkung. Hier ist Grenze zwischen Weisheit und Besonnenheit. In der Klarheit ist etwas, das sich immer läßt als Fertigkeit ansehn. Dies hängt aber auch damit zusammen, daß jede Combination doch wieder auf eine frühere zurückgeht. Doch ist das — es sei nun tiefsinnig oder scharfsinnig — nicht bloß in der Auseinanderlegung, sondern ursprünglich. Wir sind uns bewußt bisweilen Wahres in uns zu haben, was in sich nicht klar ist. So sind Menschen unklar von vornherein. Nemlich vor den wirklichen Aeußerungen der Vernunft *κατ' ἐξοχήν* ist schon gegeben ein System von Begriffen. Nur vermittelst dieses kann sich die Vernunft im Bewußtsein darstellen (weshalb man gewöhnlich sagt, alles höhere Denken sei nur bildlich) und es ist relativ trennbar von der Wahrheit selbst der höhere oder geringere Grad, in dem sich die Vernunft dieses Organs bemächtiget.

Tiefsinn ist das ideale Nachconstruiren der gegebenen Synthese aus dem der Synthese Vorausgesezten oder den Principien; der Sinn für das in der Tiefe Liegende und nun auf die Oberfläche Kommende. Aber es giebt einen frühen unbewußten Tiefsinn, der in das Chaotische die bestimmte Mannigfaltigkeit hereinbringt.

Scharfsinn ist für sich klar. Nur wenn man ihm den Wiz coordinirt, so scheint man mehr auf das Zufällige, Willkührliche, das nicht Wahre zu achten.

Diese *ἀρεταί διανοητικαί* verdienen den Rang der Tugend eben so gut als die geselligen. Sie sind eben so freiwillig bis auf den Fall physiologischer Störungen; allein physiologische Fehler haben auch Einfluß auf die andern Tugenden.

Der Unterschied zwischen dem allgemeinen Gebiet und einem engeren, hier dem der Wissenschaft, findet bei allen anderen ebenfalls statt.

Durch sie zusammen wird alles realisirt, was zum Erkennen gehört. Der Tiefsinn bewirkt, daß das gedacht wird, was nicht Vernunftgehalt hat, der Scharfsinn führt von einem zum andern auf der ganzen Oberfläche herum und bewirkt daher die Vollständigkeit. Die Klarheit ist die Gewährleistung für die Mittheilung.

Der Irrthum ist unvermeidlich, weil die Klarheit nie vollendet ist. Die Unvollkommenheit ist immer nicht nur Mangel des Wissens, sondern Ver-

/15. Beide, Intuition und Speculation, sind nicht bloß im [9]
strengen Gebiet der Wissenschaft zu sezen, auch speculative Elemente kommen überall im Leben vor. Nur, wer so fragmentarisch producirt, muß wissen, daß seine Production an sich nicht dieselbe Gültigkeit haben kann.

16. Das Intuitive verhält sich zum Speculativen, wie das Contemplative zum Imaginativen, wegen der überwiegenden Spontaneität in den lezten Gliedern. Eben so Intuitives zu Contemplativem wie Speculatives zu Imaginativen, wegen des Subjectiven in den lezten Gliedern. Auch Intuitives zu Imaginativem wie Contemplatives zu Speculativem; denn man kann nur speculiren wie man contemplirt hat, und kann nur imaginiren, was man in der Intuition gehabt hat.

17. Man ist in jeder sittlichen Sphäre nur religiös vermöge des Contemplativen, sonst mit aller Thätigkeit nur isolirt, nicht im Ganzen; in jeder nur selbstthätig vermöge des Imaginativen, sonst nur Organ dessen, in dem der Typus der Handlung concipirt ist; in jeder nur sicher vermöge des Intuitiven, denn ohne Intuition kann man nur aufs Geratewohl herumgreifen; und in jeder nur die Fortschreitung befördernd vermöge des Speculativen, weil die Selbsterkenntniß jedes Ganzen nur ein Werdendes, also die Synthesis immer aufgegeben ist.

/19. Im Gebiet des Intuitiven wird manches nicht unter wahr- [10]
haft objective Formen des Denkens, sondern unter subjective sub- Dienstag, 2. März.
sumirt. So alle Begriffe von Eigenschaften der Dinge, welche nur Eindrücke aussagen. Dies ist nicht falsch, wenn es nur nicht als

mischung der Einsicht mit dem Irrthum. Er ist unsündlich, wenn der Zweifel die Ueberzeugung begleitet, denn dann ist die innere Wahrheit heilig gehalten und der Fortschritt der Erkenntniß nicht gehemmt. Er ist sündlich, wenn die gleiche Ueberzeugung den Irrthum begleitet; denn dann ist die innere Wahrheit profanirt und die Fortschreitung gehemmt. Eben so ist er sündlich, wenn Vorstellungen, die nur Relationen auf das sinnliche Interesse aussagen, als objective, das Wesen der Dinge bezeichnende angesehen werden.

Erkenntniß des Seins der Dinge, sondern als Erkenntniß der subjectiven Sphäre und also als Relation der Dinge gesezt wird. Es müßte sonst der Uebergang aus dem dem Animalischen analogen Zustand in den des eigentlichen Wissens etwas Unsittliches sein. Aber dies für objectiv halten ist das Unsittliche.

20. Das Speculative, wie es aus dem Contemplativen hervorgeht, kann zwar irrig sein, aber der Irrthum ist kein unsittlicher. Nur wenn jemand, statt von dem reinen Gefühl des Zustandes einer Sphäre aus zu speculiren, von dem Gefühl seiner Position in derselben oder seines Verhältnisses zu Anderen in derselben Sphäre geleitet wird, ist die Basis egoistisch und der Irrthum ist Sünde.

Die Liebe.[1]

1. Die Liebe[2] ist das Seelewerdenwollen der Vernunft, das Hineingehen derselben in den organischen Prozeß, so wie das

[1] *Zusatz am Rande, neben § 18 stehend, 1827b, von Schlm. mit „1827" datiert:* Liebe sezt erstlich die Vereinzelung voraus und ist das Herausgehen des Einzelnen auf andere Einzelne, bestimmbar theils durch die Art wie die Intelligenz im Andern bestimmt ist, theils durch das Verhältniß ihrer beiderseitigen Natur zu gewinnen. In der Intelligenz ist nur der Entwicklungsprozeß zu unterscheiden, und so ist die Liebe gleich oder ungleich. In der Natur, die Identität nemlich vorausgesezt, ist nun zu unterscheiden, ob beide zu derselben nahen Bestimmtheit gehören oder nicht. Jenes die gebundene, dieses die freie.

[2] *Randschrift 1827a, auf S. 11—13:*

Liebe.

Liebe kann unbesonnen sein und unbeharrlich, bleibt aber Liebe eben so gut. — Sie kann aber nicht unweise sein, ohne mit sich selbst in Streit zu gerathen. Denn sie ist nur unweise, wenn der Gegenstand mehr oder weniger geliebt wird als seiner Stellung in der Totalität angemessen ist. Also folgt, daß in der Liebe nichts sein könne, was nicht in der Weisheit gesezt ist. Darum sagt man auch umgekehrt, daß allen Operationen der Weisheit Liebe zum Grunde liege. Weisheit ist die Thätigkeit der Vernunft in der Natur, mehr abstrahirt von dem noch-nicht-Geeinigt-Sein der Natur, Liebe mehr die Thätigkeit auf die Natur, mehr abstrahirt von dem schon-Geeinigt-Sein.

Liebe ist Seele-Sein-Wollen der Vernunft: dem entspricht das Liebe-Sein-Wollen der Materie. Daher so oft die physische und ethische An-

Hineingehen der Materie in den organischen Prozeß Leibwerdenwollen ist.

sicht der Liebe verwechselt und vermischt. Leben ist Liebe und Schöpfung ist Liebe.

Von der ethischen ausgehend muß also Vernunft das Thätige, Liebende sein, Natur das Leidende, Geliebte. Hiedurch scheint vertilgt zu werden das Schema „Liebe zu Gott", und doch soll die Stellung unseres Begriffs die Christlichkeit unserer Philosophie ausdrücken. Die Lösung ist die, daß, wie es kein ausschließend erfüllendes Bewußtsein Gottes giebt, so auch keinen ausschließend erfüllenden Trieb auf Gott. Die Liebe zur Natur ist nur sittlich als Liebe zu Gott, die Liebe zu Gott ist nur wahr als Liebe zur Natur.

Schlimmes Dilemma entsteht durch die Selbstliebe. Ist sie nicht Tugend, so ist es auch alle andre Liebe nicht, weil sie sich alle an Selbstliebe anknüpft. (Elternliebe, Geschlechtsliebe, Vaterlandsliebe). Ist sie Tugend, so ist alles andre nur insofern Tugend, als es ihr angehört und alles Edelste scheint verloren zu gehen. Ist nur zu lösen durch Aufhebung des Dilemma. Die Selbstliebe ist nur sofern sittlich, als sie alle andre Liebe in sich schließt, und alle andre ist nur sofern wahr, als sie die Selbstliebe aufnimmt.

Wenn die Vernunft liebt und die Natur geliebt wird, so kann man glauben, es gäbe keine nach oben gehende Liebe. Wenn die Natur liebt (wie es scheint, da viele Liebe durch natürliche Relation bedingt ist; Platonische Formel, daß das weder Gute noch Böse das Gute liebe —), so könnte es keine nach unten gehende geben. Es liebt aber immer die schon der Natur einwohnende Vernunft.

Dies führt auf die Eintheilung zwischen gleiche und ungleiche Liebe, freie und gebundene. Die eine bezieht sich auf das Verhältniß der Vernunft in den zur Liebe Vereinigten, die andere auf das Verhältniß der Natur in ihnen. Daher erschöpfend.

Der Gegensaz ist nur relativ wie überall. Die gleiche Liebe (bürgerliche) ist ursprünglich ungleich gewesen (Despot[ismus], Usurpation), die ungleiche (Eltern und Kinder) geht über in gleiche. Die freieste (Freundschaft und Geschlechtsliebe) entsteht aus gebundener (Identität des Volkes und der Bildung). Die gebundene (bürgerliche) entsteht aus freier Zuneigung mehrerer Stämme u. s. w.

Die gebundene gleiche Liebe ist Gerechtigkeit. Bei den Alten deshalb das Schema aller Tugend, weil ihnen alles im Staat aufging. Bei uns nicht auf den Staat beschränkt, sondern auf alle concentrischen und sich kreuzenden Sphären gemeinsamen Lebens ⟨sich erstreckend⟩. Gewissermaßen in jedem Gebiet eine andere, gewissermaßen in allen dieselbe. Nur durch das lezte ist sie wahre

2. Das Resultat der Liebe kann nie etwas anderes sein, als was unter dem Begriff der Weisheit gesezt ist, wenn man nemlich vom Quantitativen abstrahirt; aber die Liebe ist die Vernunft

---

Tugend; denn sonst zerstört eine Liebe die andere. Wer innerhalb des Vaterlandes ganz gerecht wäre, aber das Vaterland selbst entweder zu wenig liebte oder auf Kosten der Kirche oder der Geistesfreiheit, der wäre doch ungerecht.

Wollen wir den Begriff theilen, so ist das nächste auf 2 Elemente zu sehn. Eins das allgemeine Interesse am gemeinsamen Leben, das andere das specifische an dem bestimmten Gegenstande der Gemeinschaften. Beide sind in verschiedenem Maaße in jedem. Gemeinschaftsmenschen ohne Interesse geben sich am meisten mit Form und Mechanismus ab. Allein das lezte ist durch sich selbst keine Tugend, sondern nur aus dem Gefühl von Unzulänglichkeit des persönlichen Daseins entstanden, und macht keinen Unterschied zwischen sittlicher und willkührlicher Verbindung. Jenes ist nicht das, was unser Begriff ausspricht. Durch diese Sonderung dieser Elemente wird also nur die relative Ungleichheit in der Gleichheit begriffen als geringere und größere Thätigkeit im gemeinsamen Leben. — Anders theilt der gemeine Sprachgebrauch, indem er die Selbstsucht zum Grunde legt und die Liebe nur negativ auffaßt. So Redlichkeit, Billigkeit, Rechtschaffenheit; daß es so ist, erhellt aus zweierlei. Erstlich daß diese Eigenschaften nur vorhanden sein können in Zuständen, die ein buchstäbliches Gesez haben oder denen eins kann untergelegt werden, indem sie sich nur auf die mögliche Differenz zwischen Geist und Buchstaben beziehen. Zweitens daraus, daß es keine analoge Bezeichnung giebt für die Tugend des Regenten und Gesezgebers (wo Gerechtigkeit nur Unpartheilichkeit bedeutet und man gewöhnlich nur von Weisheit und Gnade redet), weil nemlich hier kein Streit sein kann zwischen gemeinsamem Interesse und Privatinteresse. — Dies führt aber doch auf eine richtigere Theilung. Nemlich einmal ist vorherrschend das Interesse an den Einzelnen, die zusammen das Ganze bilden; andermal das Interesse am Ganzen in seiner Entwicklung. Die Gerechtigkeit ist Gemeingeist und Unpartheilichkeit (doch ist lezteres nur der negative Ausdruck für das zweite Moment). Die Gerechtigkeit ist auf jedem Gebiet eine lebendige Bewegung dieser beiden gegen einander.

Die gebundne ungleiche Liebe ist Fürsorge auf der einen Seite, Ehrfurcht auf der andern. Eben so das Verhältniß der Menschen zu Gott, das ewig ungleiche, bezeichnet. Im menschlichen ‹Verhältniß› besteht die Fürsorge aus zwei Momenten: der freilassenden, welche auf die zunehmende Gleichheit geht, der leitenden, welche auf die bestehende Ungleichheit. Die freilassende beschränkt die Ungleichheit. Das Sezen der Mündigkeit geht nicht von den

in der Action auf die Natur, so wie die Weisheit die Vernunft in der Action in der Natur.

Kindern aus, und so überall, sondern von den Eltern. Eben so im Verhältniß zu Gott ist die Mündigkeit da, wenn nur der Geist als geoffenbart angesehn wird, das äußere Gesez ganz dem Menschen anheimgestellt, wie auch bürgerlich, wenn einer Antheil an der Gesezgebung bekommt. Die leibliche Fürsorge ist nichts Abzutrennendes; es darf nur besorgt werden in Beziehung auf das Geistige. Jedes Mißverhältniß aber zwischen diesen beiden Elementen ist unsittlich. Unbewußt ist es Lieblosigkeit, bewußt ist das Zurücktreten der freilassenden die übermüthige Gewissenlosigkeit, das der leitenden die träge. — Die Ehrfurcht ist Gehorsam und Scheu. Gehorsam ist die Willigkeit aus Gefühl für die überwiegende Vernunftmacht; also nicht äußerlich, sondern Gesinnung, aber weder Gerechtigkeit noch Weisheit. Scheu ist die Abneigung etwas gegen den Willen des übergeordneten Theils an sich zu haben, aber nicht als in Bezug auf ein gegebenes Gebot, sondern als Ahndung, also als eigne Construction, die aber nur Nachbildung ist.

Also: soviel leitende Fürsorge in dem einen, soviel Gehorsam muß in dem andern sein, und soviel Scheu in diesem ist, soviel freilassende darf in dem andern sein.

[1827b] Die gebundene ungleiche ⟨Liebe⟩ ist in eben dieser Duplicität auch in der Stiftung eines bürgerlichen Vereins, wenn sie von einer Minderzahl ausgeht.

[1827a] Die freie Liebe enthält das Engste (Freundschaft und Ehe) und das Weiteste (Mission u. s. w.). In beiden Endpunkten erlangt man nie Unwiderstehliches. — Das Enge geht auf ein Gebundenes zurück. Es ist also nur specifische Ausströmung des in diesem herrschenden Gemeingeistes. Kein bestimmter Kreis könnte bestehen, wenn es nicht in ihm persönliche Freundschaften gäbe. Warum nun grade mit diesen, das ist auf klares Bewußtsein nicht leicht zu bringen. Das Weite muß man nach derselben Analogie beurtheilen können. Das Gebundene ist da nur die Einheit der menschlichen Natur. Es ist die allgemeine Thätigkeit der Vernunft auf das Ganze gerichtet, die sich darin offenbart; daher auch nicht zu allen Zeiten gleich. Die freie Liebe ist daher das, was am meisten das Hineintreten der Vernunft darstellt.

In der Erfahrung zeigt sich überall viel Verfehltes und Schein in diesem Gebiet. Dies muß unterschieden werden. Auch könnte man denken, es könne die ganze Sittlichkeit bei einem bestehen ohne freie Liebe, und sie sei daher keine Tugend. ad 1. Ist die Verwechselung nicht anders als überall, nemlich wenn das Innere zum Aeußeren nicht gegeben ist. Der einzige Unterschied ist, daß die Reinheit hier nur erkannt werden kann aus der Abwesenheit andrer

3. Daher ist hier vorzüglich zu sehen auf das Verschiedene in dem Verhältniß der Vernunft zur Natur. Es bieten sich hier dar zwei Theilungsgründe. Wenn wir die Vernunft an sich als
[11] System der Ideen / der Natur oder dem Realen an sich gegenüberstellen, so ist theils jedes Uebergehen jenes Systems in Reihen von einzelnen Gedanken schon an sich ein Einssein der Vernunft mit der Natur, ein bestimmtes Verhältniß zu der Art, wie das

---

Motive. Beispiele von den beiden Endpunkten: Entdeckungstrieb und Geschlechtsliebe. ad 2. Daß die freie Liebe nirgends ganz fehlen kann, erweist sich daraus, daß sie conditio sine qua non der gebundenen ist. Z. Exempel: Keine Liebe zum Christenthume (Gemeingeist) ohne Verhältniß zu Einzelnen, und in diesen immer Differenzen, aus denen eminente Punkte als Freundschaft heraustreten. Die Freundschaft wird vielleicht als wirkliche Relation nicht gefunden, aber die Tugend besteht auch nur im Bestreben. Fehlt es also einem überall an freier Liebe, so hat auch die gebundene keine Haltung an ihm.

Von hieraus zur Liebe zur unbeseelten Natur. Derselbe Charakter der Unwiderstehlichkeit und Unerklärlichkeit. Alles Schöne, alle Kunst daher, wenn die Natur um ihrer selbst willen geliebt zum Gegenstande der bildenden Kraft gemacht wird. Auch hier beruht alles Specielle der Talente auf dem erhöhten Herausgreifen eines Einzelnen aus der allgemeinen Beziehung der Vernunft auf die Natur. Es ist die allgemeine Thätigkeit der Vernunft, die im Besiz eines speciell gebildeten Organismus eine eminent specielle wird.

Von hier der Gegensaz von Gleichheit und Ungleichheit am besten. (Gleichheit besteht mit der Verschiedenheit in Ehe und Freundschaft, Ungleichheit mit der Aehnlichkeit.)

Gleichheit erfordert 1. in jedem allgemein eine Activität, Theilnahme, und eine Passivität, Offenheit, Empfänglichkeit. Dann auch 2. daß die Thätigkeit in jedem durch die Billigung des Andern bedingt sei; und die Vollkommenheit der Liebe besteht darin, daß diese Uebereinstimmung von selbst da sei ohne Widerstand und ohne Delikatesse.

Ungleichheit ist herrschend ohne Laune und ohne Manier. Lezteres am besten an der Kunst zu zeigen.

[1827b] Ungleiche freie ‹Liebe› ist nur im Meister- und Schülerverhältniß, welches aber durch alle Sphären durchgeht. Oberes Glied: entweder Leitung durch Attraction oder Sichhingeben durch Zuneigung. Unteres: Enthusiasmus. — Gefahren des Schulgeistes. Nachahmung u. s. w.

Ueber die Ungleichheit der Geschlechter und Racen. Beides zu verneinen.

Mannigfaltige in der Natur sich in der Zeit entwickelt; theils sezt ein solches Uebergehen, weil die Vernunft es aus sich selbst nicht zu Stande bringen kann, eine organische Verbindung mit der Natur voraus. Dieses also giebt die eine Duplicität, die auf das Ansichziehen der Natur unter der Form des Bewußtseins gerichtete Liebe, und die auf die organische Vereinigung, d. h. die Natur zum Organ der Vernunft bildende Liebe.

4. Wenn wir ferner die Vernunft an sich der Natur an sich gegenüberstellen, so sehen wir keine andere Art hineinzukommen als unter der Form der Persönlichkeit. Darin liegt aber ein anderes Verhältniß der der Person einwohnenden Vernunft zu der die Person bildenden Natur als derselben Vernunft zu jeder anderen Natur und als jeder anderen Vernunft zu derselben Natur; wogegen die unter der Persönlichkeit nicht befaßte Natur sich zu aller Vernunft gleich verhält. Dies giebt die zweite Duplicität, nemlich die durch die Persönlichkeit differentiirte Liebe, und die durch sie nicht differentiirte.

5. Beide Theilungen durchschneiden sich, und es giebt also differentiirtes und undifferentiirtes Erkennen und Bilden.

6. Anmerkung. Gegen den Saz, daß die Liebe ein Verhältniß der Vernunft zur Natur ist, streitet nicht, daß ein Verhältniß zwischen einzelnen Menschen nur insofern Liebe ist, als es auf die Vernunft gerichtet ist. Denn geht die Liebe auf das Erkennen aus, so will ja in diesem Verhältniß die menschliche Natur, d. h. die mit der Vernunft / geeinigte, erkannt werden, [12] und eine andere Bildung kann es nicht geben als die für die Vernunft.

7. Anmerkung 2. Dasselbe erhellt daraus, daß wir nicht die Vernünftigsten am meisten lieben, sondern manche minder Fortgeschrittene mehr. Auch daher, daß die Liebe, welche gegen alle dieselbe ist, zu der Liebe, welche gegen Einige eine andere ist, sich verhält wie die Rücksicht auf Individualität zur Abstraction von der Individualität. Sind nun beide hiedurch verschieden,

so müssen sie durch das Höhere, nemlich daß die Natur ihr Object ist, einerlei sein.

8. Anmerkung ad. 4. Die differentiirte und nicht differentiirte Liebe sind nicht durch die Naturmasse geschieden. Denn 1. das persönliche Dasein ist nur ein relativ Besonderes, die persönliche Natur kann auch von außen und dann auch gewiß von Mehreren gleich beseelt werden. Also ist nicht alle Liebe zur menschlichen Natur differentiirt. 2. Die individuellen Modificationen der organischen Functionen beziehen sich auf ein Besonderes in der Natur, und zwar nicht nur das Individuelle des Complexus derselben, sondern auch das Individuelle jeder einzelnen. Deshalb ist auch die Liebe zur nicht menschlichen Natur zum Theil eine differentiirte.

9. Alle Liebe, die eine Richtung auf das Individuelle hat, ist differentiirt, sie sei nun erkennend oder bildend.

10. Es treten also hier dieselben Haupteintheilungen ein, die wir beim höchsten Gut gehabt haben: erkennend und bildend, individuell und universell; welches auch natürlich und die Ursache ist, warum, wo die praktische Richtung dominirt, die Liebe / [13] eben so für die Haupt- und Urtugend gilt, wie die Weisheit, wo die theoretische.

11. Alles Zusammentreten mehrerer Menschen in einen Verein der Gleichheit hat zur Basis das Gefühl, daß die Natur, die jeder hinzubringt, eben so gut von jedem anderen in dem Verein für denselben kann beseelt werden et vice versa, und ruht also auf einer nicht differentiirten Liebe.

12. Anmerkung. Dies gilt auch von der freien Geselligkeit, ohnerachtet da die Individualität eigentlich der Stoff ist. Man ist nur mit denen zusammen, von welchen man voraussezt, sie können uns aufregen, wie wir uns selbst, und gegenseitig.[1]

Freitag, 5. März. 13. Daß in der Realität erkennende und bildende Liebe nicht ohne einander sind, ist offenbar, da das Bilden die richtige Vor-

[1] *Randbemerkung:* Donnerstag ausgefallen.

stellung voraussezt, um an den gegenwärtigen Zustand anknüpfen zu können. Der Trieb die äußere Natur zu bilden, kann nur ruhen auf dem Bewußtsein, daß der menschlichen Natur das Erkennen eingebildet ist; sonst wäre er nicht sittlich.

14. Das Object der erkennenden Liebe sind nicht die zu erkennenden Gegenstände, sondern die Natur, welche Subject des Bewußtseins ist. In dieser aber geht die erkennende Liebe aus auf Gleichgewicht der intellectuellen und organischen Seite. Nun ist aber in jedem Einzelnen eine Abweichung von dem Allgemeinen, welche dieses Gleichgewicht stört. Also muß die erkennende Liebe auch die bildende erzeugen; denn jedes Bilden ist eine Aufhebung solcher Abweichungen.

15. Individuelle Liebe kann in Einem Bewußtsein nicht sein ohne universelle; denn das Individuelle ist an sich unübertragbar; / der Trieb kann also nur seine Rechtfertigung haben in der [14] Erfahrung von der Identität, welche der Differenz zum Grunde liegt, und diese Erfahrung ist nur möglich durch irgendeine Thätigkeit universeller Liebe.

16. Auch ist, was sich späterhin durch universelle Liebe erhält, in seinem Entstehen aus einem Einzelnen (so oft Staat und Kirche), und aus einem kleinen Verein Gleichgesinnter ursprünglich individuelle, und also beide durch allmählichen Uebergang verbunden.

17. Universelle Liebe ist nicht als sittlich in Einem Bewußtsein ohne individuelle; denn die Thätigkeit ist ja in der mit der Natur geeinigten Vernunft, und diese ist nur gesezt durch das Resultat einer individuellen Liebe.

18. Die Differenz aber der Intension nach in Einem Bewußtsein ist in jeder Erfahrung gesezt, und kann so weit gehen, daß das andere Glied nur in einer Andeutung vorhanden ist.

19. Anmerkung. Die vielen Tugenden, welche gewöhnlich unter die Liebe subsumirt werden, können nur auf dem Stand-

punkte des Gegensazes der Persönlichkeit verstanden werden, oder sie sagen nur überwundene bestimmte sinnliche Regungen aus, und sezen in beiden Fällen nichts besonderes Sittliches.

20. Anmerkung. Daß es in dem gemeinen Sprachschaz an angemessenen Bezeichnungen für die aufgestellten Momente fehlt, rührt vornehmlich daher, daß hier natürlich die egoistischen Beziehungen sich der Sprache früher bemächtigt haben.

Montag, 8. März.

21. Die quantitative Differenz zwischen Weisheit und Liebe sowol als zwischen den einzelnen Momenten jeder in einem Individuo ist nicht eine quantitative in der Zeit, sondern in der
[15] Richtung und Anlage, und in dem Innern des Menschen / mit der sittlichen Gesinnung zugleich gleichsam vor jeder bestimmten Handlung gesezt, und bildet die eigenthümliche Sittlichkeit eines jeden oder seinen Charakter.

Von der Tugend als Fertigkeit.

22. Wenn die Gesinnung diejenige Qualität ist, wodurch überhaupt die Einigung der Natur mit der Vernunft producirt wird, so ist die sittliche Fertigkeit diejenige Qualität, wodurch diese Einigung in einem Menschen in einem bestimmten Grade besteht und von diesem aus sich in allen wesentlichen Richtungen weiter entwickelt.

23. Da die Fertigkeit ein in der Zeit Wachsendes ist, die Gesinnung streng genommen aber nicht, sondern, wenn man sie als entstehend denkt, sie als in Einem Augenblick ganz entstehend gedacht werden muß, so bezeichnet ein größerer oder geringerer Grad der Fertigkeit nicht ein Mehr oder Weniger der Gesinnung, sondern einen späteren oder früheren Punkt in der Wirksamkeit derselben mit Veranschlagung des individuellen Vor- oder Zurücktretens der bestimmten Richtung.

24. Die Gesinnung ist also nichts anderes als das Produciren der Fertigkeit, und diese ist nur das organische und zeitliche Sein jener.

25. Die Fertigkeit ist ein ihrer Natur nach bis zur Vollendung, welche aber empirisch nie gegeben werden kann, Wachsendes.

26. Der Begriff der Vollendung liegt darin, daß es keine in der Sinnlichkeit selbst oder ihrem Für-sich-/sein-wollen gegründete [16] Thätigkeit oder Verknüpfung von Thätigkeiten gebe, sondern jede Activität ihren Grund in der Vernunft habe.

27. Die Größe der Fertigkeit kann gemessen werden durch die von Handlungen, welche einen Mangel der Tugend sezen, ununterbrochene Folge gleichartiger sittlicher Handlungen in einem gewissen Zeitraum, wobei also alles abhängt von der Bestimmung der Einheit der Handlung.

28. Die Einheit der Handlung ist eingeschlossen zwischen der Identität des Begriffs und Impulses als ihrem Anfang, und der Realisation des Begriffs und Sättigung des Impulses als ihrem Ende.

29. Jede Handlung läßt sich aber ansehen als zusammengesezt aus einer unendlichen Menge gleichartiger, indem der Begriff sich erst im Fortgang näher bestimmt und erweitert, und also auch ein Impuls entsteht auf etwas, worauf er vorher nicht gesezt war.

30. Auch deswegen so, weil der Zweck ursprünglich bestimmt ist durch den Zustand des Subjects und Objects und des Dazwischenliegenden, im Verlauf der Handlung aber alle Momente sich mehr und weniger ändern, also auch der Zweckbegriff und der Impuls sich anders modificiren müssen.

31. Eben wegen 29 aber läßt sich auch jede Handlung ansehen als ein nach 30 bestimmter Bestandtheil einer größeren, und so bis man zum ursprünglichen Auffassen des sittlichen Lebens als Begriff und Impuls, als der Einen Handlung, von welcher die anderen Theile sind, zurückkommt.

32. Hienach also zeigen sich Gesinnung und Fertigkeit als der Sache nach vollkommen eins, und es sind nur verschiedene Ansichten die sittliche Qualität bald zu betrachten nach dem rein Inneren der sich selbst gleichen Kraft zu, bald nach der Größe der Erscheinung.

33. Jede sittliche Fertigkeit als organische Seite der Tugend wird aus zwei Factoren bestehen, einem combinatorischen, nemlich der Leichtigkeit und Richtigkeit des Aneinanderreihens der von der Vernunft ausgehenden organischen Thätigkeiten, und
[17] einem / disjunctiven oder kritischen, nemlich dem Unterscheiden und Unterdrücken der von der Natur ausgehenden Thätigkeiten.

Dienstag, 9. März. 34. Von dem Moment des Auffassens der sittlichen Aufgabe aus ist eine doppelte Richtung gesezt; einmal der persönliche Charakter in allem Handeln soll verschwinden und die Beziehung auf die Gesamtheit der sittlichen Sphären an die Stelle treten, welches die universelle Seite des sittlichen Handelns ist; dann: es soll überall diese Natur, wie sie als einzelne von allen anderen unterschieden wird, von der Vernunft durchdrungen werden, welches die individuelle Seite des sittlichen Handelns ist.

35. Wie beide im Einzelnen different sein können, erhellt daraus, daß eine eigene Formel der sittlichen Fortbildung von jeder ausgehen kann. Man denke sich ein fortgeseztes Achten auf alles in der Person Vorgehende mit der Tendenz dies zu ethisiren, so wird in der sittlichen Bildung das Individuelle dominiren. Man denke sich ein Achten auf die sittlichen Sphären und was die Person von ihrem Ort darin thun könne, so wird das Universelle dominiren.

36. Es giebt einen doppelten Schein, als ob das Individuelle dem Universellen und umgekehrt dieses jenem untergeordnet wäre, wovon aber einer den anderen widerlegt, so daß sie auf alle Weise als coordinirt erscheinen.

37. Da nun dieser Gegensaz sowol auf der Seite des Bewußtseins als des Triebes stattfindet, so erstreckt sich auch dieser Theilungsgrund über beide als Fertigkeit gesezte Tugenden.

Die Besonnenheit.[1] [18]

38. Wenn man das Auffassen der sittlichen Aufgabe als den ursprünglichen Act ansieht, von welchem alle folgenden nur Fortentwicklungen sind, so ist die Besonnenheit das Produciren aller Acte des Erkennens in einem empirischen Subject, welche einen Theil der sittlichen Aufgabe in ihm sezen.

39. Unter der Form der Besonnenheit kann jeder Act des Erkennens als Zweckbegriff (im weiteren Sinn) einer Handlung angesehen werden. Denn auch dem eigentlichen Erkennen, inwiefern es successives Product ist, liegt ein solcher zum Grunde, und was darin Besonnenheit ist, bezieht sich eigentlich auf diesen.

40. Die universelle Seite der combinatorischen Besonnenheit ist das, was man im praktischen Sinne Verstand nennt, und bezieht sich sowol auf das richtige Zusammensezen der Bestandtheile eines einzelnen Zweckbegriffes, als auch auf das Entwerfen einer richtigen Ordnung für das ganze Leben, als welche die einzelnen Bestandtheile des allgemeinen Zweckbegriffes bilden.

41. Die individuelle Seite der combinatorischen Besonnenheit ist das, was wir Geist nennen, und bezieht sich eben so wol auf die eigenthümliche Gestaltung des ganzen Lebens als auf die eigenthümlichen Combinationen im Einzelnen.

42. Die universelle Seite der disjunctiven Besonnenheit bezieht sich darauf, daß von der Sinnlichkeit aus in jedem Moment Activitäten des Bewußtseins ausgehen, welche eine bloß persönliche Beziehung haben.

---

[1] *Randbemerkung 1827b:* NB. Besonnenheit ist auch auf das Gefühlsmoment auszudehnen. Gemeinschaftliche Benennungen für das einzelne in beiden sind nicht zu finden.

[19] 43. Werden diese auf eine bewußte Weise den / von der Vernunft ausgehenden beigemischt, so ist dies eine wissentliche Unsittlichkeit und die Gesinnung als suspendirt zu denken.

44. Die disjunctive Besonnenheit ist aber die Fertigkeit den Unterschied aufzufinden, und also die unbewußte und unerkannte Einmischung zu verhindern und die Reinheit im Conceptionsprozeß zu erhalten.

Freitag, 12. März. 45. Gegen die Individualität des Menschen Gerichtetes kann aus ihm selbst nur insofern hervorgehen, als ein Sinnliches in ihm gesezt ist, wodurch sein einzelnes Dasein unter die Potenz eines fremden gestellt wird.

46. Dies ist im Nachahmungstriebe gesezt, inwiefern entweder durch unwillkührliche Verwechslung des allgemeinen Vorbildlichen in einem Anderen mit seinem Eigenthümlichen das eigene Individuelle zurückgedrängt worden, oder die Eitelkeit wissentlich auf ein fremdes des Beifalls wegen ausgeht.

47. Anmerkung zu 44. Die universelle Seite der disjunctiven Besonnenheit ist es vorzüglich, um derentwillen die Tugend als Kampf vorgestellt wird.[1]

48. Universelle Seite ohne individuelle kann nicht sein, weil nemlich, wenn sich der Mensch ganz in den ethischen Sphären betrachtet, ihm in diesen selbst geboten wird ein Eigenthümlicher zu sein. Individuelle nicht ohne universelle, weil jenes überall dieses zur Basis hat.

49.[2] Daher sind ohnerachtet des Anscheins, als ob das In-

---

[1] *Randbemerkung 1827 a:* Die individuelle Besonnenheit ist die geistreiche, die universelle ist die verständige; die combinatorische ist die aneignende, die disjunctive ist die abwehrende; combinatorisch universell = Klugheit, combinatorisch individuell = Erfindsamkeit; disjunctiv universell = Vorsicht; [*1827 b gestrichen, dafür:* Rigorismus;] disjunctiv individuell = Rechtlichkeit, [*1827 b dafür:* Takt].

[2] *Zusätze am Rande 1827 a u. b (neben 38—44):* Gegensaz zwischen sittlicher und weltlicher Klugheit. Die sittliche ruht auf Weisheit und Liebe.

dividuelle die höhere Vollkommenheit wäre, beide auch einander coordinirt, nicht subordinirt.

50. Combinatorische und disjunctive können nie völlig getrennt sein; denn jene, vollendet, schließt diese in sich, weil, während das Fremdartige erzeugt ward, ein Gehöriges hätte erzeugt werden können; und diese, vollendet, ‹schließt› auch jene ‹in

---

Dasselbe gilt von der Vorsicht. Beide müssen sittlich sein, weil, wenn man die Besonnenheit erweitert zur möglichsten Gleichheit mit der Weisheit, ohne Klugheit und Vorsicht die sittliche Aufgabe, d. h. das objective sittliche Bewußtsein weder ganz noch rein sein könnte.

Die universelle Besonnenheit darf deswegen nicht allein stehen, weil in dem unvollkommenen Werden des Ganzen dem Einzelnen nicht immer alles von selbst geboten wird, was zu seiner individuellen Ausbildung dient. Die individuelle deswegen nicht allein, weil im unvollkommenen Zustand des Ganzen der Einzelne oft eingreifen muß.

Die beiden Hauptmomente der Klugheit sind Geistesgegenwart und Aufmerksamkeit.

Die Vorsicht ist Vorsehungsvermögen theils dessen, was aus dem Beschlossenen entstehen kann, theils dessen, was der Absicht von außen entgegentreten kann.

[1827b]. Die Lehre vom sittlichen Schein auf diesem Gebiet ist mit Rücksicht darauf zu behandeln, daß oft für Unsittlichkeit gehalten wird, was nur noch unentwickelte Sittlichkeit ist.

Combinatorisch und disjunctiv ist auch in positivem Gegensaz. —

Ueber die Terminologie der Beständigkeit und Klugheit.

Individuell combinatorisch = Geist, ist Erfindsamkeit, wo Begriff herrscht und Fantasie, wo Bild herrscht.

Wie der Zweck der Intelligenz erst durch die ganze Fülle der Combinationen erschöpft wird.

Das Combinatorische im Gefühl der Gegensaz von universell und individuell. Als receptiv ist es Sentimentalität im guten Sinn.

Das disjunctive Gefühl ist Gewissen und Geschmack.

Combinatorisch universell ist die gleichmäßige Empfindsamkeit — Gegensaz Stumpfheit und kränkliche Weichlichkeit.

Combinatorisch individuell ist verwebt [?] mit Fantasie die Lebendigkeit der Stimmung.

Verhält sich wie episch und lyrisch.

sich›, weil, wenn Trieb auf das Sittliche überhaupt da ist, wenn alles Fremde abgehalten ist, das Gehörige völlig muß heraus gekommen sein; so daß beides nur verschiedene Gesichtspunkte sind.

[20] /51. Relativ differentiirt sind aber die entgegengesezten Glieder in jedem. Denn es ist eine andere Form sittlicher Bildung, wenn man überwiegend die ethische Sphäre ansieht als Organ für das individuelle Sein (welches das Uebergewicht der individuellen Seite ist), oder sich als Organ der ethischen Sphäre (welches das Ueberwiegende der universellen).

52. Eben so ob man vom Componiren ausgeht, also rein erfüllt von der Vernunftaufgabe und nicht ausdrücklich achtend auf die Gegenwirkung der Sinnlichkeit (welches das Uebergewicht der combinatorischen Seite), oder ob man erfüllt ist von diesem Gegensaze und nicht ausdrücklich achtend auf das Einzelne in der Vernunftaufgabe (welches das Uebergewicht ist der disjunctiven Seite).

Montag, 15. März. 53. Der Gegensaz, den man im gemeinen Leben annimmt zwischen Begeisterung und Besonnenheit, ist der Gegensaz zwischen dem Uebergewicht der combinatorischen und dem der disjunctiven Seite. Da aber bis zur höchsten Vollendung der einen, in welcher die andere mitgesezt ist, der Mensch nicht gelangt, so ist wahre Sittlichkeit nur in dem Zusammensein beider, und der Gegensaz ist streng genommen kein persönlicher, sondern ein functioneller. Dieses gilt, so wie von der Sittlichkeit des Menschen überhaupt, so auch von seiner Sittlichkeit auf jedem einzelnen ethischen Gebiete.

54. Inwiefern die Besonnenheit die Erscheinung der Weisheit ist, müssen also alle ihre Momente durchgeführt werden können durch alle Momente der Weisheit, wie denn z. E. die Begeisterung im engeren Sinne die individuell combinatorische Besonnenheit im Imaginativen ist, im weiteren Sinne und als wissenschaftliche Begeisterung im Speculativen.

Die Beharrlichkeit.[1] [21]

55. Die Beharrlichkeit enthält nicht ein im Begriff besonders Geseztes, sondern in dieser Beziehung nur das Mechanische der Ausführung als Herrschaft der Vernunft in der Organisation.

[1] *Zusatz am Rande 1827b:* Beharrlichkeit als Zeitlich-Werden und -Bleiben des gesammten sittlichen Impulses bedingt die Vollständigkeit des sittlichen Lebens, und dann ist auch die Besonnenheit mit dadurch bedingt, Beharrlichkeit in der sittlichen Begriffsbildung vom Gesammtimpulse aus.

Aus ihrem Verhältniß zur Liebe (Zeitlichkeit des Seele-Sein-Wollens) und zur Besonnenheit entwickelt sich auch eins zur Weisheit. Der ursprüngliche Verknüpfungspunkt ist der, daß auch das Auffassen einen Impuls zur Thätigkeit nach außen einschließt.

Alle Tugenden sind nur mit einander, aber gesondert, weil jede ihr eignes Maaß hat.

Zu 58. Der thierische Instinkt ist aber so verworren, ohne Bestimmtheit des Gegenstandes, nur die Bestimmtheit des Lebens selbst, weder bestimmtes Anstreben, noch bestimmtes Abstoßen. Im Menschen aber entstehen Gewöhnungen im bestimmten relativen Gegensaz gegen die Allgemeinheit der Lebensrichtung, welche aber doch je länger je mehr die allgemeine Lebensfähigkeit beschränken. Eben so bilden sich aus der Kindheit bestimmte Angewöhnungen und Abstoßungen im Interesse des sinnlichen Selbstbewußtseins.

Das durch Gewöhnung schon beschränkte Leben widerstrebt also dem intelligenten Impuls außerhalb dieses Kreises als unbewegliche Masse, und diesen Widerstand zu überwinden ist die combinatorische Seite der Beharrlichkeit, weil sonst keine Reihe von Momenten realisirt werden kann. Wiederholt sich aber der intelligente Impuls auf gleiche Weise, so entsteht auch Gewöhnung, und es entsteht die Frage, ob das so Entstandene sittlich ist.

Sezt man es unsittlich, so ist auch ein bedeutender Theil der Erziehung so, und sezt man es sittlich, so scheint kein wesentlicher Unterschied zwischen engem Schlendrian und weitem. Auflösung. Für die Erzogenen ist das Resultat nur eine Verbesserung der Natur, welche sie sittlich zu Gute zu machen haben. Diese ist aber ein Ergebniß der Tugend der Erzieher. Im Großen ist freilich ein bewußtloses nach todtem Buchstaben, sei es Sitte oder Gesez, Fortwirken der so verbesserten Natur keine Sittlichkeit; dann fehlen aber auch die anderen Tugenden. Die Beharrlichkeit ist nur, wo sittliche Impulse sind.

Die disjunctive Beharrlichkeit sezt organische Thätigkeiten voraus, welche entstehen, aber zurückgedrängt werden. Das sinnliche Leben gestaltet sich durch

56. So kommt sie freilich auch im Gebiet des Bewußtseins vor, indem es eine Beharrlichkeit im Erkennen giebt und einen Mangel daran; aber auch hier ist das durch sie Gesezte nicht im Zweckbegriffe der Handlung gesezt, sondern dieser wird vor-

---

das allgemeine Auffassenwollen zu bestimmter Lust und Unlust; an diese knüpft sich Begehren und Verabscheuen, und wenn solches in eine Reihe sittlicher Bewegungen hineintrifft, hemmt es sie und muß zurückgestoßen werden. Die Beharrlichkeit auf dieser Seite ist also die Macht der Intelligenz über sinnlich entstandene Appetitionen und Repulsionen. Es fragt sich, ob es nicht noch besser wäre, wenn sie garnicht entständen. Das kann nur vermöge der combinatorischen Beharrlichkeit geschehn, deren Gipfel die disjunctive überflüssig macht.

Ob Lust und Unlust selbst abgewendet werden soll, ist die stoische Frage. Sie ist zu verneinen, weil der indicatorische Gehalt von Lust und Unlust nothwendig ist, um das Bewußtsein des Gesammtzustandes zu haben. Ist aber dieser vom sittlichen Impuls ausgegangen, so ist das zweite Element nicht sittlich gesezt. Der organische Fortgang kann aber nur unterbrochen werden durch sittlichen Impuls, d. h. durch combinatorische Beharrlichkeit, und bis diese also fertig ist, müssen beide mit einander gehen. Denkt man sich aber die Sittlichkeit anfangend mit dem Kampf, so muß, wenn dieser überflüssig geworden ist, auch keine Arbeit und Anstrengung mehr nöthig sein.

Der Gegensaz von universell und individuell, abgesondert alles, was zur Besonnenheit gehört, scheint hier nicht anwendbar, wenn man denkt die Willensthätigkeit auf die organischen Functionen gehe nur von der Intelligenz in ihrer Einfachheit aus, und es gäbe dabei nur ein Mehr und Minder, welches nur eine ungleiche Vertheilung der Kraft der Intelligenz wäre. Allein es giebt in der Gegenwirkung eine Differenz der Methode, und die exemplarische Wirkung der Beharrlicheren beruht darauf, daß sie einen eigenthümlichen Typus aufstellen, den sich hernach Andere, die weniger Eigenthümlichkeit in sich tragen, aneignen. Alle Einwirkung des Einzelnen auf die Masse ist dadurch bedingt. Wer das Eigenthümliche nicht zur Ausführung bringt, erwirbt sich auch keinen Einfluß und stiftet keine Schule.

Die disjunctive Beharrlichkeit ist Macht in der durch den Uebergang von Lust und Unlust in Begehren und Verabscheuen reagirenden Organisation. Reactionen gegen Lust und Unlust können nicht verschiedene Tugenden geben; sondern wer das eine nicht kann, dem kommt bei dem andern anderes Sinnliche zu Hülfe. Dazu Muth und Geduld als Beispiel.

ausgesezt als Product der Besonnenheit, und die Beharrlichkeit giebt nur die mehr oder minder gelungene Ausführung.

57. Als Erscheinung der Liebe ist sie nur das Quantitative des Vernunfttriebes; denn je stärker dieser, um desto mehr wird, was in der Gesinnung als Liebe liegt, auch in der Zeit erscheinen. Positiv angesehen ist sie also keinesweges ein Mechanisches, sondern das quantitative Leben der Vernunft in der Totalität des Organismus.

58. Der Gegensaz des Combinatorischen und Disjunctiven beruht hier darauf, daß, da die Organisation das Leben der Vernunft nicht in sich hat, sie ihr als Masse entgegenwirkt, so daß die Kraft des Vernunftimpulses allmählig verloren geht, wogegen durch beständige Erneuerung dieses Impulses gearbeitet werden muß, welches eben das Combinatorische ist; und daß, da die Organisation nicht ein Todtes ist, sondern ein eigenes Leben in sich hat, sie Thätigkeiten zu produciren strebt, / welche unter- [22]
drückt und ausgeschieden werden müssen, welches eben das Disjunctive ist.

59. Das Universelle und Individuelle bildet auch hier einen Gegensaz, indem auf seiten des Combinatorischen ein ganz anderes Verhältniß besteht, in welchem die Organisation als Masse dem Universellen und dem Individuellen entgegentritt, und auf Seiten des Disjunctiven auch hier etwas gesezt ist in der Sinnlichkeit, wodurch der Mensch unter die Potenz des Allgemeinen gestellt wird.

60. Die gegen die Trägheit gerichtete Beharrlichkeit, wenn sie nur den universellen Vernunftimpuls durchsezen will, ist, was wir Fleiß oder Assiduität nennen. Durch diese Tugend sezen wir alles als zustandegebracht, inwiefern es nicht einen individuellen Charakter hat.[1]

[1] *Zusatz am Rande 1827 a:* Virtuosität paßt zur individuellen combinatorischen gegen Trägheit — Correctheit zur individuellen disjunctiven gegen die Lust — Selbständigkeit zur individuellen gegen die Unlust.

61. Die gegen die Trägheit gerichtete Beharrlichkeit im Individuellen ist Virtuosität, das vollständige Heraustreten des Individuellen mit gänzlicher Ueberwindung der Masse. Vom Kunstgebiet ausgehend wird der Begriff überall so angewendet.

62.[1] Das eigenthümliche Leben der Organisation tritt der Vernunftherrschaft überhaupt als sinnliche Lust oder Unlust entgegen. Die dagegen gerichtete Beharrlichkeit ist im allgemeinen Beständigkeit, d. h. sich nicht durch Lust und Unlust andere Handlungen aufgeben lassen mit Unterlassen einer concipirten und eingeleiteten. Gegen die Lust gerichtet Treue, gegen die Unlust gerichtet Tapferkeit; und zwar Beharrlichkeit in Einer Handlung gegen mannigfaltige Unlust ist Muth, Beharrlichkeit in der Succession der sittlichen Handlungen gegen eine Unlust ist Geduld.[2]

[23] /63. Dem Individuellen kann die Sinnlichkeit an sich nicht entgegentreten, da sie selbst die Quelle des Individuellen ist, als nur inwiefern in ihr ein Grund liegt ihn unter die Potenz eines Fremden zu bringen; und dies ist auch hier die mechanische Nachahmung des bei anderen Einzelnen oder in größeren Kreisen Geltenden.

64. Die gegen den Schlendrian gerichtete Beharrlichkeit ist Correctheit, *ἀκρίβεια*, Genauigkeit. Wir brauchen den Begriff nur da, wo wir etwas Individuelles, wie z. B. den Sprachcharakter, als Maaßstab an eine Handlung legen.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827a, 1827b gestrichen:*
Beharrlichkeit gegen die Lust im allgemeinen ist Lauterkeit,
universelle Lauterkeit ist Festigkeit;
individuelle Lauterkeit ist Correctheit.
Beharrlichkeit gegen Unlust ist Beständigkeit;
universelle Beständigkeit ist Tapferkeit und theilt sich in Muth und Geduld,
individuelle Beständigkeit ist Selbstgenügsamkeit und theilt sich in Stolz = Muth und Treue (?) = Geduld.

[2] *Randbemerkung 1827b:* Universelle disjunctive ⟨Beharrlichkeit⟩ ist Tapferkeit.
Individuelle disjunctive ist Selbstbehauptung.

65. Different im einzelnen können sein Fleiß und Virtuosität, viel Beständigkeit und wenig Genauigkeit und umgekehrt, viel Fleiß und wenig Beständigkeit, viel Virtuosität und wenig Genauigkeit und umgekehrt.

66. Eben so ist es eine differente Bildung[1], welche von Fleiß und Virtuosität, d. h. von der combinatorischen Seite ausgeht, als welche von der disjunctiven.[2]

67. Eines aber im Wesen ist alles; denn jedes Einzelne, sobald man es auch dem Streben nach von dem anderen ganz gesondert denkt, kann nicht mehr als Tugend, als aus reinem Vernunftimpuls hervorgegangen, gedacht werden.

68. Alle Momente der Beharrlichkeit müssen hindurchgeführt werden durch die verschiedenen Arten der Liebe, welches dann noch genauere Tugendeintheilungen geben würde.

Schluß.

69. Wenn man sich in allen Menschen die ganze Tugend als Fertigkeit denkt, so muß, da in der Tugend als Gesinnung die verschiedenen Sphären des sittlichen Lebens enthalten sind, das höchste Gut nothwendig realisirt werden, und wird also in dem Maaße überall realisirt, als es Beharrlichkeit und Besonnenheit giebt.

---

[1] *Twesten las:* Betonung, *Schweizer hat richtig:* Bildung.

[2] *Zusatz am Rande 1827a:* Gegensaz der geistigen Beharrlichkeit und der sinnlichen. Am meisten im wüthenden Muth und niederträchtiger Geduld. Beide kommen, wenn der Mensch sittlich wird, erst durch Null zur wahren Beharrlichkeit. Denn nur die Bezähmung der Natur bleibt (wie nach der Furcht vor der Strafe), die frische Kraft des Augenblicks ist ganz entgegengesezt. In dem einen Beschränkung der Selbstwürde auf ein einzelnes Moment; im andern Erweiterung zur allgemeinen Liebe, in welcher die Selbstwürde als Minimum verschwindet.

[24]
Mittwoch,
17. März.

Die Pflichtenlehre.

Einleitung.

§ 1. Die Pflichtenlehre ist die Darstellung des ethischen Prozesses als Bewegung, und die Einheit also der Moment und die That.[1]

§ 2. Da das höchste Gut eben wie durch die einzelnen Menschen, so auch aus den einzelnen Handlungen entsteht, so muß die Betrachtung ergeben, wie, wenn überall pflichtgemäß gehandelt wird, das höchste Gut nothwendig das Resultat davon sein muß.

§ 3. Das höchste Gut kann durch einzelne Handlungen nur in dem Maaß realisirt werden, als in ihnen die ganze Idee der Sittlichkeit ist; denn soviel an den einzelnen Handlungen fehlt, muß auch dem höchsten Gut fehlen.[2]

---

[1] *Zusatz am Rande 1827a:* Moment ist die Vollition. Alles also auf Eine zurückzuführen. Moment der Wirkung wird unendlich klein. Also alles nur relativ. Daher Bekehrung des Menschen. — Aus der Schwachheit des Menschen geht die Theilung hervor. Construction nur durch den Zweck des Weltganzen. Das unendliche Ganze ist nicht Zweckbegriff. Also in der Bekehrung sind die Pflichten aufgegeben. Sezt also getheilte Richtung voraus.

Subject ist Person, der Einzelne, aber Theil einer größern. Also alles auf die Menschheit ⟨bezogen⟩; also wird Gemeinschaft und Verschiedenheit vorausgesezt.

[2] *Zusatz am Rande 1827a:* Aber so, daß das höchste Gut nur werdend zu sein braucht; also auch in jeder Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit nur werdend.

Eben deshalb ist das Pflichtmäßige durchaus nicht auf äußere Weise zu beurtheilen. Alle Formeln müssen das Innere in sich schließen; also auch auf erzeugend nur angewendet werden, insofern man dieses kann.

§ 4. Einzelne sittliche Handlungen müssen ihr Object haben in einer bestimmten sittlichen Sphäre, denn eine Einheit des Actes kann nur in Einer Sphäre producirt werden.[1]

§ 5. Da nun in jeder Handlung, sofern sie sich nur auf Eine Sphäre des höchsten Gutes bezieht, die Idee der Sittlichkeit nicht ganz ist, so bilden die Säze: In pflichtmäßigen Handlungen muß die ganze Idee der Sittlichkeit sein, und Jede pflichtmäßige Handlung muß sich auf Eine sittliche Sphäre beziehen, einen aufzulösenden Gegensaz.

§ 6. Jeder Einzelne findet in jedem Moment schon alle sittliche Sphären, und sein Handeln kann also nur an das schon Gegebene anreihen. Also ist jede pflicht-/mäßige Handlung ein [25]
Anknüpfen.

§ 7. Da das höchste Gut nur aus pflichtmäßigen Handlungen entstehen kann, indem jedes sittlich Gegebene ein ethisirter Stoff ist, so ist die pflichtmäßige Handlung das Frühere und schlechthin Ursprüngliche.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827b:* In Bezug auf die Abhandlung[1]: Einzelne Völker sind zuerst in dem Fall ein abgeschlossenes Gebiet zu haben. Innerlich findet auch eine solche Theilung desto mehr statt, je vollständiger das Kastenwesen eingerichtet ist.

Die Theilung müßte aber doch gemeinsame That sein, und darum muß diese auch pflichtgemäß entstanden sein. Die Gemeinschaft tritt aber in der Pflichtenlehre als solche nicht thätig auf, sondern nur der Einzelne, weil die Gemeinschaft nur durch die wiederholende Thätigkeit im Einzelnen immer wird.

Die vier Formeln: a) Tritt in Gemeinschaft als aneignend; b) Eigne nur an in Gemeinschaft tretend; c) Handle identisch, aber nur mit Vorbehalt der Individualität; d) Handle mit deiner ganzen Eigenthümlichkeit, aber ohne die Identität zu verlezen, — sind für sich allein keine Pflichtformeln, weil sie ein verschiedenes Handeln bilden und doch jede jeden Moment in Anspruch nehmen kann. Sie werden es erst, wenn man sie unter die allgemeine Formel vom Maximum stellt.

---

[1] *Wohl gemeint:* Ueber den Begriff des höchsten Gutes, 17.V.1827 (Bd. I, 445ff.).

§ 8. Die beiden Säze also: Jede pflichtmäßige Handlung ist ein Anknüpfen, und Jede ist ein ursprüngliches Produciren, bilden einen aufzulösenden Gegensaz.

§ 9. Wenn ein Zustand einer sittlichen Sphäre gegeben ist, so ist durch diese und die Vergleichung mit der Idee nothwendig gesezt, was geschehen muß, um die Erscheinung der Idee näher zu bringen. Also ist jede pflichtmäßige Handlung durch Nothwendigkeit eine solche.

§ 10. Als pflichtmäßiges Handeln kann nur dasjenige angesehen werden, was sich aus dem Menschen selbst entwickelt, und zwar aus seinem sittlichen Triebe; denn sonst ist es entweder sein aber sinnlich, oder sittlich aber nicht sein. Demnach muß jede pflichtmäßige Handlung eine freie sein.

§ 11. Die beiden Säze: Jede pflichtmäßige Handlung ist frei, und: Jede ist nothwendig, bilden einen Gegensaz.

§ 12. Da jede sittliche Sphäre immer werdend und jeder in jeder lebendig ist, so kann auch in jedem Augenblick in jeder etwas geschehen. Kann nun der Mensch in jedem Augenblick nur in Einer handeln, so muß der Streit aller um diesen Augenblick geschlichtet worden sein, und jede pflichtmäßige Hand-
[26] lung ist die / Auflösung eines Collisionsfalles.

§ 13. Das höchste Gut ist die Totalität aller pflichtmäßigen Handlungen. Wären diese also im Widerstreit, so wären einzelne Theile des höchsten Gutes mit einander im Widerstreit. Also kann keine Collision zwischen Pflichten stattfinden.

§ 14. Die beiden Säze: Jede Pflicht ist die Entscheidung eines Collisionsfalles, und: Es giebt keine Collision von Pflichten, bilden einen aufzulösenden Gegensaz.

Freitag, 19. März. § 15. Die Lösung des Gegensazes ist diese: Nur diejenige Handlung ist Pflicht, welche in ihrem Zweckbegriff die Lösung einer Collision enthält; die so construirten Zweckbegriffe selbst aber stehen nicht wieder in Collision mit einander.

§ 16. Lezteres ist conditio der Realität des sittlichen Strebens, weil der Begriff jeder pflichtmäßigen Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit in sich enthält.

§ 17. Die im Begriff gelöste Collision wird allemal in jene drei Gegensäze fallen, welche gelöst sein müssen, ehe an eine Construction der Pflicht gedacht werden kann; denn außerhalb derselben ist nur Einheit der Beziehung möglich.

§ 18. Es sind also beide Säze wahr, aber in einer anderen Beziehung; die aufgehobene Collision ist dasjenige, wodurch sich ein neuer sittlicher Akt ankündigt.

§ 19. Handlungen dagegen, welche aus dem Eintreten in ein bestimmtes Verhältniß in irgend einer sittlichen Sphäre nothwendig folgen, dergleichen alle diejenigen sind, die man Zwangspflichten zu nennen pflegt, und noch andere analoge, / sind gar [27] nicht Pflichten, weil sie nicht neue Handlungen, sondern nur Fortsezungen einer bereits im Gang seienden sind, welche auf keine Weise ignorirt oder cassirt werden kann als eben so im Allgemeinen, wie sie gesezt war.

§ 20. Ob die Lösung einer Collision die rechte ist, oder nicht, und also eine Handlung pflichtmäßig, oder nicht, läßt sich auf keine Weise äußerlich beurtheilen, sondern nur wenn man weiß, was dabei im Gemüth des Handelnden gesezt war.

§ 21. Eine Lösung kann unrichtig und doch die Pflicht subjectiv nicht verlezt sein, wenn das Gefühl dabei war aus vollständigem sittlichem Bewußtsein gehandelt zu haben. Nur der Mangel dieses Gefühls ist die vollkommene Verlezung der Pflicht.

§ 22. Da die verschiedenen Sphären des höchsten Gutes nicht absolut getrennt sind, also jede ein Interesse an der anderen hat, so ist es möglich, daß das Interesse aller durch eine Handlung befriedigt werden kann, welche nur in Einer etwas bewirkt.

§ 23. In Bezug auf den ersten Gegensaz wird also die pflichtmäßige Handlung diejenige sein, welche zwar nur in Einer Sphäre

etwas bewirkt, aber zugleich im Bewußtsein als das Interesse aller befriedigend gesezt wird, wonach dann in dem ersten Sinn die einzelne, in dem lezten aber die Totalität aller Sphären das Object der Handlung ist.

§ 24. Die Lösung reicht hin, wenn in Einer Sphäre eine Nothwendigkeit gesezt ist etwas zu thun, in anderen aber nicht. Wenn in mehreren für denselben Moment eine Nothwendigkeit
[28] gesezt ist, so ist / pflichtmäßig gehandelt, wenn der Handelnde sagen kann: Jede der anderen Sphären muß damit zufrieden sein, daß ich in diesem Moment gerade dieses gethan habe.

Dienstag, 23. März. § 25. Die Lösung im Allgemeinen ist also bedingt durch das Postulat einer solchen Ordnung in allen Sphären, daß die Zeit unter ihnen getheilt wird, ohne welche Ordnung keine Pflichterfüllung möglich ist.

§ 26. Die beiden anderen Gegensäze sind nicht, wie es scheinen könnte, identisch; scheinen nemlich, wenn man verwechselt das Anknüpfen mit der objectiven Nothwendigkeit und das ursprüngliche Handeln mit dem freien Erzeugen. Denn es kann auch ein Anknüpfen ohne objective Nothwendigkeit geben, und auch ein ursprüngliches Handeln mit derselben. Jener Gegensaz bezieht sich immer auf die Priorität des Verhältnisses vor dem Einzelnen, dieser nur auf die Wechselbedingtheit des Seins und Denkens.

§ 27. Da alle sittlichen Verhältnisse nur in Handlungen bestehen, so würden sie sogleich vernichtet sein, wenn in einem Moment kein neues Handeln hinzukäme; also ist jedes Handeln als ein ursprüngliches anzusehen, indem das Verhältniß durch dasselbe offenbar neu entsteht.

§ 28. Da der ethische Prozeß nirgends absolut anfängt und jeder Einzelne sich in einem sittlichen Verhältniß findet, welches die Keime aller anderen in sich schließt, auch bei Stiftung neuer Verhältnisse ein unbewußtes vorangeht, so ist jedes auch ursprüngliche Handeln immer ein Anknüpfen.

/ § 29. Wenn es also hier eigentlich auf den Gegensaz zwischen dem Stiften und Fortsezen eines sittlichen Verhältnisses ankommt, so ist dieser nur relativ, indem jedes Stiften dennoch an ein natürlich Gegebenes anknüpft, und jedes Anknüpfen dennoch neu erzeugt, und also beide Forderungen in jedem Handeln sind. [29]

§ 30. Da jedes sittliche Ganze nur aus Handlungen besteht, so ist die objective Nothwendigkeit darin keine andere als der Zustand der Handelnden und also das in ihnen Gedachte, und sie ist nur insofern da, als frei erkannt wird, was geschehen muß.

§ 31. Da das Produciren eines Zweckbegriffes ein Akt der Vernunft ist, in welchem eine Einigung der Natur gesezt ist, so muß jedes wahrhaft frei gedachte Handeln auch objective Nothwendigkeit haben.

§ 32. Da es also hier nur auf die Differenz des Momentes ankommt, so wird das pflichtmäßige Handeln hier nur ein solches sein, in welchem die innere Anregung und die äußere Aufforderung zusammentreffen.

§ 33. Die beiden lezten Gegensäze können bei der Beurtheilung einer Handlung erst berücksichtigt werden, wenn der von der Einheit und Totalität aller Richtungen in derselben aufgelöst ist. Auch ist in diesem allein ein Materiales gesezt, wovon man bei Theilung des Pflichtgebietes ausgehen kann.

§ 34. Wenn man die Theilung des Pflichtgebietes aus der objectiven Darstellung mit herübernimmt, so wird die Pflichtenlehre völlig abhängig; und es kann nie bestimmt ausgemittelt werden, inwiefern durch allseitiges pflichtmäßiges Handeln das höchste Gut entsteht, wenn man es in seinen Grundzügen schon voraussezt. Mittwoch, 24. März.

/ § 35. Die eigenthümliche Eintheilung des sittlichen Gebietes aus dem Standpunkt der einzelnen Handlung muß hervorgehen [30]

aus der Anschauung des Lebens als Mannigfaltigkeit von Actionen.[1]

§ 36. Hier ist also der Gegensaz zwischen Gemeinschaftbilden und Aneignen der erste. Er muß aber lediglich auf das Sein der Vernunft in der Natur, also auf den ethischen Prozeß bezogen werden.

§ 37. Der zweite ist der relative Gegensaz in dem einzelnen Leben selbst zwischen dem allgemeinen und besonderen[2] Factor, indem das Unterordnen jenes unter diesen das individuelle, und umgekehrt das universelle Handeln hervorbringt.

§ 38. Ganz zurücktretend, weil nur auf den Inhalt gehend, ist hier der Gegensaz zwischen Erkennen und Darstellen.

§ 39. Da beide Gegensäze von einander unabhängig sind und also jedes Handeln in ein Glied von beiden gehört, so entsteht hieraus ein vierfaches Handeln, also vier verschiedene Pflichtgebiete.

§ 40. Das universelle Gemeinschaftbilden ist das Gebiet der Rechtspflicht, das universelle Aneignen der Berufspflicht; das individuelle Gemeinschaftbilden der Liebespflicht, das individuelle Aneignen der Gewissenspflicht.

§ 41. Jedes Handeln in diesen Gebieten wird nur pflichtmäßig sein, insofern es die oben aufgestellten Gegensäze in sich vereinigt.

§ 42. Jedes dieser Gebiete hat eine Provinz im Erkennen und eine im Darstellen, welche aber unter denselben Formeln stehen.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827a:* Die handelnde Einheit ist die Person (gleichviel welche; es giebt eben so Pflichten der Staaten u. s. w. als der Einzelnen). Diese steht also natürlich in Verhältniß theils zu den Mithandelnden, woraus Pflichten entstehen, welche nicht existirten ohne Mehrheit von Personen; theils zu dem zu behandelnden Stoff, woraus Pflichten entstehen, die es nicht gäbe ohne die Dinge. Das Verhältniß zu den Mithandelnden ist Identität oder Differenz. Im ersten Fall ist das Handeln ein gemeinschaftliches, im zweiten ist es ein aneignendes. Das Verhältniß zum Stoff erzeugt also das universelle und individuelle Handeln? Wie? Auf Gleichsezung beruht alles universelle Handeln, auf Entgegensezung alles individuelle.

[2] *Gestrichen:* universellen und individuellen.

I. Die Rechtspflicht. [31][1]

§ 1. Object derselben ist alles Handeln der Vernunft unter der Form ihrer Identität auf die Natur, anfangend von der persönlichen und durchgehend auf die äußere. Wesen derselben: das Hingeben dieses Handelns an die Vernunft überhaupt.

§ 2. Die erste Formel ist diejenige, vermöge deren das andere Glied des bestimmenden Gegensazes auch in diesem Handeln ist: Tritt in jede Gemeinschaft so, daß dein Eintreten zugleich ein Aneignen sei; in welcher Formel im Aneignen die Indifferenz des universellen und individuellen Charakters gesezt ist.

§ 3. Auf die bildende Provinz angewendet liegt also hierin das Sezen eines allgemeinen Zustandes der Vertragsmäßigkeit als identisch mit dem Sezen des Besizes oder dem Erwerben der Rechte in der Gemeinschaft überhaupt.

§ 4. Da der Gegensaz zwischen in-Gemeinschaft-Treten und Aneignen auch nur ein relativer ist, indem das in-Gemeinschaft-Treten schon in der Identität des Schematismus der Organe mit anderen, und das Aneignen schon in der Thätigkeit für andere liegt, wiefern nemlich diese nicht sein kann ohne ein Resultat in den Organen zu bilden, so liegt hierin die ganze Reihe der Abstufungen von Uebergewicht der einen Ansicht über die andere, nemlich die Person als Maximum der Gemeinschaft und Minimum des Besizes in der Familie und als Minimum der Gemeinschaft und Maximum des Besizes im äußeren Verkehr; die Dinge umgekehrt als Minimum des Besizes und Maximum der Gemeinschaft im äußeren Verkehr, und als Minimum der Gemeinschaft und Maximum des Besizes in der Familie. [32]

§ 5. Auf die erkennende Provinz angewendet liegt darin das Einrichten des Erkennens in ein allgemein geltendes System als identisch mit dem Festhalten im eigenen Bewußtsein. Also Pro-

[1] *Der breite Rand der Seiten 31 und 32 ist abgerissen.*

duciren des Erkennens ohne ein Haben desselben im Gedächtniß zum Gebrauch fertig ist pflichtwidrig.

§ 6. Die andere Formel ist die, vermöge deren auch der andere Gegensaz in diesem Handeln ist: Tritt in jede Gemeinschaft mit Vorbehalt deiner ganzen Individualität, in welcher Formel in der Individualität die Indifferenz des in-Gemeinschaft-Tretens und Aneignens gesezt ist.[1]

§ 7. Da der Gegensaz zwischen universell und individuell nur ein relativer und in der Realität nie beides völlig getrennt ist, so sind hierin alle concentrischen Kreise gesezt, deren jeder engere die im weiteren vorbehaltene Individualität enthält, welche aber selbst wieder zur Gemeinschaft wird, und so fort bis zum engsten.

§ 8. Dieses findet Statt sowol in der Provinz des Bildens als in der des Erkennens, wo es von der Sprache im weitesten Sinne anfängt und von der weitesten Gemeinschaft des Gefühls, bis zur philosophischen Schule und bis zur vertrautesten Freund-
[33] schaft, insofern man in dieser noch et-/was Universelles sezen kann.

§ 9. Wer in eine universelle Gemeinschaft nicht mit seiner ganzen Individualität hineintritt, tritt eigentlich nicht selbst hinein, und es giebt also nur ein Hineintreten und Darinsein mit Liebe.

[1] *Zusatz am Rande 1827b*: ad § 6f. Die Individualität einer Gemeinschaft kommt ihr erst in der Berührung mit andern zum Bewußtsein. Die persönliche Eigenthümlichkeit entwickelt sich lange nach dem Ich und im ungleichen Maaßstabe. So lange sie sich wenig entwickelt, dauern Zustände, in denen der Einzelne fast überall durch die Sitte fast mechanisch bestimmt ist, mit gutem Gewissen fort und werden pflichtmäßig wieder erzeugt. — Reform unterscheidet sich von Revolution nur durch Pflichtmäßigkeit und Pflichtwidrigkeit der Uebergänge. Aber auch in der Reform kann lange Zeit das Gemeingefühl, auch gewissenhaft, gegen das gute Gewissen des Einzelnen entscheiden, Brusciren von Mesallianzen u. s. w. — Es werden auch Individualitäten pflichtmäßig aufgegeben, z. Ex. Idiome, wenn sich eine gemeinsame Sprache schon entwickelt hat, aber nur wenn sie Beschränkungen sind, welche die weitere Entwicklung hemmen. Daher ist in diesem Fall der Versuch die Idiome literarisch zu machen ein wesentliches Complement. Auch in den Uebergängen des Aufgebens giebt es entgegengesezte Handlungsweisen mit gutem Gewissen.

Jedes von dieser Seite Todte ist ein Pflichtwidriges. Die Gemeinschaft kann nur sein eine Art und Weise zu sein der Individualität.

§ 10. Die dritte bezieht sich auf die Identität des Anfangens und Anknüpfens und ist eigentlich zwiefach: Tritt so in die Gemeinschaft, daß du dich schon darin findest, und: Finde dich so darin, daß du hineintrittst.

§ 11. Also das Eintreten des Menschen in den Staat und in die Sprache darf kein willkührliches sein; er kann nur in die hineintreten, in welchen er sich schon von Natur findet.

§ 12. Jede Ausnahme von dieser Regel, welche immer nur in einem unsittlichen Zustande gegründet sein kann, muß doch, wenn sie als Handlung des Einzelnen sittlich sein soll, in dieselbe wieder hinein sich fügen; er muß sich schon außer der natürlichen Verbindung gefunden haben und in eine fremde auch nur treten, inwiefern er sich darin findet, d. h. hineingeworfen wird.

§ 13. Eben so nach b; das sich-darin-Finden ist nur ein Sittliches, insofern es ein Hineintreten ist; nur durch bestätigende Erwählung, die eben darin besteht, daß man die Gemeinschaft als angewachsenen Spielraum für die Individualität und als rechteste Form / des Aneignens anerkennt, es sei nun mit höherem [34] oder geringerem Grade des Bewußtseins.

§ 14. Ehe nicht beide Säze zusammentreffen, ist das Sein in einer Gemeinschaft noch gar kein sittliches Handeln, sondern nur Naturprozeß.

§ 15. Die Frage, ob z. E. der Mensch, wenn er sich nicht im Staat fände, hineintreten müßte, ist also unsinnig, da ja sein sich-darin-Finden selbst nur dadurch sittlich wird, daß er frei hineintritt, und auf der anderen Seite er in keinen treten kann, wenn er sich nicht darin findet.

§ 16. Wenn nach der Formel § 7 das in-Gemeinschaft-Treten ein fließendes sein könnte, so wird es nun durch diese an die Naturpunkte gebunden von Mensch, Race, Volk, Stamm usw.

§ 17. Die lezte Formel ist die Identität von objectiver Nothwendigkeit und innerer Selbstbestimmung als Erfindung, und geht mehr auf die Art und Weise der Gemeinschaft. Sie lautet nach Einleitung § 32 so: Handle in jeder Gemeinschaft so, daß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammentreffen.

§ 18. Da hier von dem einzelnen Handeln die Rede sein muß, inwiefern es unter einem früheren allgemeinen nicht schon begriffen sein kann, weil sonst keine besondere innere Anregung nöthig ist, der Gegensaz zwischen diesen beiden Arten des Handelns aber auch nur relativ ist — denn ist z. E. mein Eintreten in den Staat ein vollständiges Aufnehmen desselben in mein Bewußtsein gewesen, so ist in dieser That jede folgende sich auf den Staat beziehende Handlung schon von seiten ihrer inneren
[35] Anregung gesezt —/so zeigt sich hier eine Reihe verschiedener Lösungen, in denen bald die Anregung das Maximum und die Aufforderung das Minimum ist, bald auch umgekehrt Aufforderung das Maximum und Anregung das Minimum. Im Grunde aber ist doch beides überall im Gleichgewicht, nur daß dieselbe Aufforderung für den Einen so groß nicht ist als für den Anderen.

§ 19. Das von der objectiven Nothwendigkeit Getrennte wäre das Abentheuerliche. Es wäre immer leer und könnte nie den sittlichen Zustand der Gemeinschaft fördern, sondern geht in leere Anstrengung aus.

§ 20. Das von der inneren Selbstbestimmung Getrennte wäre das Mechanische, und könnte nie die Sittlichkeit des Handelnden documentiren.

II. Die Berufspflicht.

§ 1. Object derselben ist alles Handeln der Vernunft auf die Natur, inwiefern es ein Bilden derselben für die Persönlichkeit und in der Persönlichkeit ist mit dem Charakter der Identität, also sowol das Bilden des Erkenntnißvermögens als alles eigent-

lich bildende Vermögen und das Anbilden der äußeren Natur selbst.

§ 2. Erste Formel: Eigne überall so an, daß dein Aneignen zugleich ein in-Gemeinschaft-Treten sei. Im in-Gemeinschaft-Treten ist hier die Indifferenz des identischen und eigenthümlichen Charakters gesezt.

§ 3. Auf die bildenden Vermögen angewendet heißt also dies: Indem du besizest, räumst du anderen Ansprüche ein, und zwar Ansprüche allgemeiner und Ansprüche individueller / Art. [36]

§ 4. Da die Person (Rechtspfl. § 4) das Minimum der Gemeinschaft ist im äußeren Verkehr, so folgt, daß auch in den Dingen ein Minimum der Gemeinschaft stattfindet, wenn alles Bilden in der Analogie mit der Person bleibt, d. h. als in sich vollständig und eins, welches der Zustand ist, wo keine Theilung der Geschäfte statt hat.

§ 5. Das universelle Aneignen muß also in Bezug auf die Person geschehen nach dem Princip der Einheit, in Bezug auf die Dinge nach dem Princip der Differenz, welche aus den Talenten und der Lage entsteht.[1]

§ 6. Auf die erkennende Provinz angewendet liegt darin erstlich die Identität des Denkens und Redens, denn die Gemeinschaft ist in der Rede; dann auch (da alles angeeignet wird unter dem Schema des Besonderen, die Gemeinschaft aber ist vermittelst des Allgemeinen) die Identität des Allgemeinen und Besonderen.

§ 7. Die zweite den anderen Gegensaz combinirende Formel: Freitag, 26. März.
Betreibe alles universelle Aneignen mit Vorbehalt deiner Individualität; wobei in der Individualität die Indifferenz des in-Gemeinschaft-Tretens und Aneignens gesezt ist.

§ 8. Sieht man auf das Gemeinschaftbilden, so ist hier Berufspflicht und Liebespflicht zusammengeknüpft, und d. h. alles

[1] *Zusatz am Rande:* worin alle Abstufungen vom Festhalten der Dinge an der Person und Function bis zum losesten Sein liegen.

Eigenthum muß der individuellen Geselligkeit dienen und kann kein beschränkendes Princip für dieselbe sein; wodurch die äußeren Standesvorurtheile als solche als pflichtwidrig gesezt sind.[1]

§ 9. Sieht man auf das Aneignen, so sind hier Berufspflicht
[37] und Gewissenspflicht zusammen-/geknüpft; das individuelle Aneignen soll in dem universellen sein. Also nach außen in allem Bilden ein Element von Kunst mit allen Abstufungen, wie die vorbehaltene Individualität die relativ entgegengesezten Gebiete der Gewissenspflichten bildet.[2]

§ 10. In der Provinz des Erkennens ist hier das Aneignen als Begriff und als Gemeingefühl gesezt; stellt man diesem das individuelle in-Gemeinschaft-Treten gegenüber, so hat man die concentrischen Kreise der Mittheilung durch Darstellung als mit dem Erfüllen des Bewußtseins zugleich gesezt.

§ 11. Denkt man an das individuelle Aneignen, so folgt, daß in jedem allgemeinen Sezen zugleich sein soll freie Combination, und das Anerkennen des Schematismus nur sittlich ist, inwiefern es dieser Raum läßt.

§ 12. Dritte Formel: Eigne dir so an, daß du das Angeeignete schon an dir findest, und finde alles an dir so, daß du es dir aneignest; welche Formel die Identität des Ethischen und Physischen als das, woran alles angeknüpft werden muß, ausspricht.

§ 13. Auch das unmittelbare Aneignen: die Fertigkeit wird nur gebildet, inwiefern man sie schon als eine Naturkraft findet; daher das Successive des ethischen Prozesses von der successiven Naturentwicklung abhängt.

§ 14. Auch das mittelbare: die Dinge werden nur in Besiz genommen, inwiefern sie in unmittelbarem Zusammenhang mit

[1] *Zusatz am Rande:* mit allen Abstufungen, nach denen das äußere Eigenthum in die individuelle Geselligkeit eintritt.

[2] *Zusatz am Rande 1827b:* Das absolute Uniformiren ist der stärkste scheinbare Gegensaz.

der Natur schon stehen, daher nur in dem Maaß, als sich dieser Zusammenhang im klaren Bewußtsein oder im Instinkt allmählig offenbart, / worin also die bestimmenden Geseze des Fort- [38]
schreitens im Großen liegen.

§ 15. Inwiefern hier vom Verhältniß des Einzelnen die Rede ist, sind die speciellen Geseze der Entwicklung vermöge der Lage des Einzelnen im Ganzen gesezt, indem nemlich das Sein des Menschen in der ethischen Sphäre hier als Naturverhältniß erscheint.

§ 16. Vierte Formel: Handle bei allem Aneignen so, daß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammentreffen.

§ 17. Die innere Aufforderung ist die Neigung; die äußere das Bedürfniß und die Gelegenheit; die Pflicht ist nur im Zusammensein beider.

§ 18. Die innere Aufforderung ist permanent aber auch mannigfaltig, und kann daher kein Handeln allein bestimmen.[1]

---

[1] *Zusatz 1832, auf Seite 38—40:* 1832. Bei der individuellen Seite Vorbemerkung über die bisherige Stellung derselben in der Sittenlehre nebst einer Kritik des Begriffes des Erlaubten.[1]

Dann habe ich, wie auch im anderen Heft, mit Aneignung angefangen, vorher auseinandergesetzt, daß dies wegen der Unübertragbarkeit nothwendig sei; so zurückgehend auf das transcendente Factum als Anknüpfung, daß die Intelligenz, indem sie in den Gegensaz tritt und nun als Agens in der Natur sich überall mit dieser individualisire, so daß ihr Werden als menschliche Vernunft in der menschlichen Natur schon auf der Aneignung der lezten beruht als individuell, wogegen Gemeinschaft hier nur das partielle Aufheben des sonst absoluten Isolirens ist.

In der Gewissenspflicht selbst sind nun, um eine bessere Basis zu bekommen, die beiden sonst lezten Formeln vorangestellt, das Anknüpfen als Finden und das Zusammentreffen von Anregung und Aufforderung.

1. Das Sichfinden geht nun zurück auf die transcendente Thatsache der Individualisirbarkeit der Natur. Hiebei entsteht die casuistische Frage beim

---

[1] *„Über den Begriff des Erlaubten" (Bd. I, S. 417 ff.); „Kritik der bisherigen Sittenlehre" (Bd. I, S. 135 ff.).*

Herabsteigen von der höheren Einheit zur kleineren, ob nicht, wenn die Horde sich als individuelle Einheit gefunden hat, diese beim Uebergehen in einen Staat der höheren Ordnung verloren geht? Alsdann müßte entweder unsere Formel noch eine Collision enthalten, oder der größere Staat nur auf unsittliche Weise entstehen können. Die Lösung liegt darin, daß die Horde früher noch nicht die größere Einheit gefunden hatte, aber auch ihre Eigenthümlichkeit nur in den Kreisen ausgebildet hatte, worin sie auch noch besteht; sie aber in das höhere hinüberzuführen ist Affectation und nicht aufgegeben. Jonisch und dorisch hätte nicht aufhören müssen, wenn es auch die Griechen zu einem Staatenbund gebracht hätten. Kommt nun eine Zeit, wo die kleinere Einheit in der größeren untergeht, so ist dies ihre Euthanasie, die ganz dem Tode des Einzelnen zu vergleichen ist.[1] Aber auch das kann nie etwas Gewolltes sein, sondern nur etwas Gewordenes, und auch dies nur in der Form, daß vorher schon Anregung und Aufforderung müssen aufgehört haben, wie immer mehr die Aufforderung aufhören wird sich des Allemannischen und Sassischen zu bedienen. — Wie nun alle individuelle Aneignung auf den Gebieten beider Functionen vom Impuls gewordenen Selbstbewußtsein ausgeht, so ist in diesem die individuelle Aneignung immer schon als ein Früheres gefunden.

2. Das Zusammentreffen innerer Anregung und äußerer Aufforderung erklärt sich so, daß eben dieser Impuls die Anregung ist. Sehr verschieden nach Maaßgabe wie in einem Volke und dann im Einzelnen der Exponent der eigenthümlichen Entwickelung ist. Die Aufforderung aber kann hier weder in der Natur im Allgemeinen liegen, noch in der Einwirkung anderer, sondern in dem Gebiet der universellen Aneignung, für welche wir schon die individuelle vorbehalten haben. Der Besizstand sowol im Gebiete des Wissens als des Bildens enthält also hier die Aufforderung. Ist für das Gebiet des engeren Eigenthums die Aufforderung groß, die Anregung aber gering, so entsteht geschmacklose Pracht und gehaltloser Luxus. Ist für das Gebiet des Wissens die Anregung groß, aber die Aufforderung gering, so entsteht statt Poesie leere Versmacherei. Bei demselben Verhältniß entsteht auf jenem Gebiet Betrug, um der Anregung zu genügen. Bei umgekehrtem Verhältniß auf dem symbolisirenden Gebiet entsteht geistloses Sammeln.

3. Soll nun die Aneignung zugleich Gemeinschaft sein.

[1] *Zusatz am Rande:* Uebt nun die größere Einheit die stärkere Anregung aus, so kann zulezt die kleinere nur noch in denen Aneignungsimpuls sein, welche für die größere nur eine passive Empfänglichkeit haben.

V.

Ethik 1814/16.

(Güterlehre I.)

Einleitung.[1] [2] [1]

1. Da der ethische Prozeß die Vernunft in der menschlichen Natur schon voraussezt, alles sittlich Wirkliche aber schon als eine Wirkung dieses Prozesses angesehen werden muß, der nur in der zeitlich nie vollendeten Einigung der Vernunft mit der irdischen Natur überhaupt, also auch nie zeitlich, vollendet sein kann, so begleitet der sittliche Verlauf das ganze Dasein des menschlichen Geschlechtes auf der Erde und bildet dessen Geschichte.

Die gesamte niedere irdische Natur ist in ihrem Für-sich-Bestehen vor den sittlichen Verlauf gesezt, und inwiefern das ursprüngliche Hineingebildet-sein der Vernunft in die menschliche Natur als ein Theil in dem Evolutionsprozeß der Natur, nemlich als ein höheres Hervorgebrachtwerden des Idealen im Realen durch das Reale kann angesehen

---

[1] *Randbemerkung 1832:* Anm. Dieses ist die vorlezte Bearbeitung der Einleitung ins höchste Gut und des ersten Abschnitts, auf welche sich die Zettel von 1832 bis zur 34. Stunde beziehn, weil ich die lezte verlegt hatte.

[2] *[Auf besonderem Blatt fand sich eine allgemeine Einleitung, die Schweizer dem Manuskript 1812/13 beilegte, die aber in die Zeit 1814/16 gehört]:*

Einleitung. [1]

1. Die Mittheilung einer einzelnen Wissenschaft für sich kann keinen absoluten Anfang haben.

2. Die einzelne Wissenschaft kann aber auch in ihrer Ableitung von der höhern nur mit dem ihr coordinirten und entgegengesezten Wissen zugleich begriffen werden.

3. Außer der Ableitung von der höhern kann die Aufstellung eines ent-

werden, ruht der sittliche Verlauf auf dem physischen und ist dessen umkehrende Fortsezung.

2. Alle irdische Natur also ist in den sittlichen Verlauf theils schon verflochten, insofern die einigende Thätigkeit der Ver-
[2] nunft durch die mit ihr schon geeinigte Natur hindurchgeht, / theils ist sie Stoff für dasselbe, insofern jene Thätigkeit noch auf die Natur gerichtet ist.

In der Idee ist mit einer vernünftigen lebenden Natur sogleich als von einer solchen unzertrennlich auch die Herrschaft der Vernunft über das Natursystem, in welches jene Natur gesezt ist, mitgegeben; im zeitlichen Sein aber kann das Verhältniß als nie vollkommen darzustellend in jedem Moment nur so erscheinen.

---

gegengesezten zu einer bestimmten Wissenschaft nur willkührlich und als Meinung erscheinen.

4. Da in jeder Wissenschaft nur alles zugleich vollendet sein kann,[1] so kann auch nur mit der Vollendung der obersten Wissenschaft eine genügende Ableitung der einzelnen Wissenschaft gegeben sein.

5. Soll also die einzelne Wissenschaft sein noch im Werden der obersten Wissenschaft, so muß sie auf eine unvollkommene Art anfangen.

[2] 6. Der unvollkommene Anfang will ent-/weder die Wissenschaft nicht aus der obersten ableiten, und eignet ihr also ein absolutes Sein zu, welches ihr nicht gebührt. Oder er will sie aus der obersten ableiten und eignet ihr dann eine Gewißheit zu, welche ihr noch nicht gebührt.

7. Die erste Art anzufangen kann nur willkührlich den Umkreis des Gegenstandes der Wissenschaft bestimmen, und es entstehen daraus verschiedene Gestalten der Wissenschaft, ohne Voraussezung verschiedener Gestaltungen der obersten.

8. Die Willkühr in dieser Bestimmung kann nur durch ein der Wissenschaft als solcher fremdes Interesse zum Stillestehn gebracht werden, es sei nun das Interesse des irgendwie bestimmten Gemüthes oder irgend ein Interesse an der Erkenntniß des Gegenstandes.

Anmerkung 1. Aus beidem zusammengenommen erklärt sich, wie in der Ethik so verschiedene Darstellungen von verschiedenen Voraussezungen anfangend bei gleichen Resultaten endigen.

Anmerkung 2. Der Gegensaz der eudämonistischen und rationalen Ethik gründet sich auf eine solche Verschiedenheit des Interesses.

---

[1] *Dahinter gestrichen:* und die abstracte Wissenschaft auch im Werden ist.

3. Da die Vernunft hier nur handelnd betrachtet wird und die Natur also auch nur handelnd im ethischen Verfahren eins mit ihr sein kann, so ist die mit der Vernunft geeinigte Natur, dasjenige, womit die Vernunft auf die Gesamtheit der Natur handelt also ihr Organ.

Die Vernunft ist, wenn man den ethischen Verlauf in seiner Wirklichkeit betrachtet, für sich allein überall nur das Princip desselben. Denn, wenn sie in demselben als für sich handelnd erschiene, so wäre sie ja noch außer der Natur gesezt. Sie handelt also überall nur kraft ihrer schon bestehenden Einigung mit der Natur; also vermittelst dieser.

4. Die fortschreitende Einigung der Natur mit der Vernunft läßt sich also, insofern sich die Vernunft im ethischen Verfahren dasjenige weiter bereitet, womit sie ins Unendliche fort auf das Uebrige handelt, ansehn als ein organisirendes Ver-/fahren. [3]

Der sittliche Prozeß wäre vollendet, wenn die gesamte irdische Natur Organ der Vernunft geworden wäre, in welchem Falle sie aber dann nicht mehr Organ wäre. Es ist dieses daher die reine Darstellung des Verhältnisses, insofern es ein in der Zeit nicht zu Vollendendes ist, und über die Grenzen desselben hinaus nicht anwendbar.

5. Da die Vernunft die höhere Stufe des Idealen im Realen ist, und wir ihr Wesen durch das Wort Erkennen bezeichnen, so muß der mit der Vernunft geeinigten Natur, die also Theil an ihrem Wesen erhalten hat, das Erkennen eingebildet sein.

Alles was durch das sittliche Verfahren in der menschlichen Natur wirklich geworden ist, muß für sich betrachtet in der Idee des Erkennens aufgehn. Die außerhalb und unterhalb der menschlichen gesezte Natur aber kann am Erkennen nur mittelbar vermöge ihrer Einigung mit der menschlichen Theil haben.

6. Da nun in dem der menschlichen Natur eingebildeten Erkennen die Vernunft selbst erkannt wird, und dasjenige, worin ein anderes erkannt wird, dessen Symbol ist, im sittlichen Verfahren also die Vernunft ins Unendliche sich dasjenige ausbildet, worin sie erkannt werden kann, so ist ihre Thätigkeit im sittlichen Verfahren / anzusehen als eine symbolisirende. [4]

Das sittliche Verfahren wäre vollendet, wenn die gesammte irdische Natur Symbol der Vernunft geworden wäre, in welchem Falle sie aber

dann nicht mehr Natur wäre im Gegensaz gegen die Vernunft. Auch dies ist daher ein jenem gleich geltender Ausdruck des Verhältnisses.

7. Da die Vernunft durch alle mit ihr geeinigte Natur handelt, so ist alles, was ihr Symbol ist, zugleich auch ihr Organ; und da sie nur durch geeinigte Natur handeln kann, so kann nichts Organ sein, was nicht auch Symbol ist.

Beide Thätigkeiten der Vernunft (4 u. 6) können also in der Wirklichkeit des Lebens nicht absolut getrennt sein, da jede mittelbarerweise auch zugleich die andere ist. Beide sind also auch durch einander bedingt, und auch deshalb nicht zeitlich zu vollenden.

Da das in der Vernunft zunächst Angezogene die psychische Seite der menschlichen Natur ist, so sind die ursprünglichen Erscheinungen derselben in dieser Natur Verstand und Wille, der Verstand als unmittelbares Symbol, der Wille als unmittelbares Organ; aber auch der Wille ist Symbol und auch der Verstand ist Organ.

8. Da die Vernunft vermöge ihrer ursprünglichen Einigung mit der als Gattung gesezten menschlichen Natur auch in die Form der Einzelheit des Daseins gesezt ist, speculativ aber nichts als ein Einzelnes gesezt ist, sofern es nur in Raum und Zeit ein
[5] solches ist, so muß jedes ethische Einzelne / auch ein innerlich Verschiedenes d. h. ein Eigenthümliches sein.

Nemlich rein vermöge seiner ethischen Sezung als Organ oder Symbol ein Eigenthümliches, nicht bloß ein so Gewordenes durch sein Zusammensein mit anderm, welches nicht innerlich wäre und nicht ethisch.

9. Die Thätigkeit der Vernunft ist also vermöge ihrer im ethischen Verlauf immer schon vorausgesezten Einigung mit der menschlichen Natur, also immer, mit einem zwiefachen Charakter gesezt als eine sich immer gleiche, weil sie in sich Eine und dieselbige ist, und als eine überall verschiedene, weil sie in einem Eigenthümlichen ist und von diesem ausgeht.

Die allgemeine ist auch im Einzelnen aber als eine gemeinsame, die eigenthümlichen sind auch in der Einheit aber als ein Differentes.

10. Beide Charaktere sind auch in der Wirklichkeit des Lebens nirgends getrennt, da das eigenthümlich Bestehende durchaus in dem einen sich immer gleichen ethischen Prozeß begriffen ist, also auch das Eigenthümlichste der Thätigkeit ein Gemeinsames

sein muß, und da die Eine sich immer gleiche Vernunft nirgend anders ist als immer schon in einem eigenthümlich Gesezten, also auch das Gemeinsamste ein Eigenthümliches sein muß.

Da diese Bedingtheit ganz gegenseitig ist, so kann nicht einer von diesen Charakteren dem andern absolut untergeordnet sein. / Da der [6] Gegensaz dieser Charaktere auf dem des Allgemeinen und Besondern ruht, und also wie dieser ein fließender sein muß, so kann dasselbe, was als ein Gemeinsames betrachtet wird, in anderer Beziehung ein Eigenthümliches sein, und die Entgegensezung tritt nur in der Unterordnung der Beziehungen heraus.

11. Dieser Gegensaz greift in jenen der Thätigkeit ein, und es giebt also eine organisirende Thätigkeit der Vernunft mit überwiegend gemeinsamen und eine mit überwiegend eigenthümlichem Charakter, und eben so eine symbolisirende.

Weil der Gegensaz des Charakters ein fließender ist, muß er sich dem andern unterordnen, und es würde die Betrachtung verdorben, wenn man theilen wollte, es gebe einen eigenthümlichen Charakter der Vernunft, der sich zeige in organisirender Thätigkeit und in symbolisirender, und eben so einen gemeinsamen.

12.[1] Wie aber die Vernunft, sofern sie in die Form der Einzelheit gesezt ist (8), nothwendig aus dem Einzelnen heraus auf die Gesammtheit der Natur handelt, weil nur ihr Sein in dieser ihr ethisches Werden ausmacht, so muß auch jede Vernunftthätigkeit, durch welche etwas in das Einzelne ethisch gesezt wird, auch wieder aus dem besonderen Gebiet desselben herausgesezt und auf die Totalität des zu ethisirenden Naturgebietes bezogen werden. Und umgekehrt, wie die allgemeine Vernunft nur dadurch eine wirkliche wird, / daß sie in die Form des Einzelnen gesezt [7] ist, so wird auch jede ethische auf das gesamte Naturgebiet gerichtete Thätigkeit eine wirkliche nur dadurch, daß sie in einem bestimmten Einzelnen gesezt und festgehalten wird.

Das Einzelne als solches wird also im ethischen Verlauf von der einen gesezt von der andern aufgehoben und erhält sich im schwebenden Dasein, so daß es immer nur relativ ein für sich Geseztes ist.

[1] *Randbemerkung 1832:* 12 und 13 hier wohl zu übergehen.

13. Jede sittliche Action besteht also, sofern sie auf ein bestimmtes Einzelnes bezogen wird, aus zwei Momenten, und keine Action ist eine sittliche, als insofern diese zwei Momente als Eines bildend zusammengefaßt werden.

Denn die Vernunft würde gesezt als nur das Einzelne constituirend, wenn der erste, und als nichts constituirend, wenn der zweite fehlte.

14. Da aber jede der hier aufgestellten Richtungen die entgegengesezte mittelbar in sich trägt, so läßt sich aus einem jeden dieser Gesichtspunkte auch der ganze sittliche Verlauf übersehen, nur daß dies eine einseitige Ansicht bildet.

Alles Sittliche z. B. kann angesehen werden als Resultat der organisirenden Thätigkeit mit allgemeinem Charakter. Denn da Organe nicht können gebildet werden, ohne daß auch Symbole entstehen und alle Symbole auch Organe sind, so werden auch die Resultate der symbolisirenden Thätigkeit mit aufgeführt werden, aber nur auf untergeordnete Weise. Und weil das Eigenthümliche schon zum Vorausgesezten gehört, so wird es unter dem Handeln der Vernunft mit allgemeinem Cha-
[8] rakter schon mit begriffen sein, nur auf un-/tergeordnete Weise; und umgekehrt.

15. In organischem Sinne ein ethisches Einzelnes, das also zugleich Kraft und Erscheinung geworden und hervorbringend sein muß, ist nur eine Naturmasse, welche mit der Vernunft unter der Form aller dieser Gegensäze geeiniget ist. Dieses also ist ein Gut.

Jedes einzelne Glied eines Gegensazes ist nur ein Element und kann nicht als etwas für sich Bestehendes gesezt, sondern nur zum Behuf der Betrachtung isolirt werden, wobei man aber wissen muß, daß man sich im Gebiet der Abstraction befindet.

16. Begriffsmäßig verschieden ist das ethische Einzelne theils nach der Verschiedenheit des darin dominirenden Gegensazes, theils nach der Stufe des Höheren oder Niederen, worauf im Gebiet des fließenden Gegensazes die durchdrungene Naturmasse steht.

In jener Beziehung sind die einzelnen Güter einander beigeordnet, in dieser sind sie einander untergeordnet. Die Höheren werden aber auch Einzelne sein und ihres Gleichen neben sich haben, und indem

das niedrigste Einzelne im Vergleich mit dem Höheren einen elementarischen Charakter hat, wird es sich zu allen höheren Gütern gleich verhalten und in sie alle eingehn, am meisten, inwiefern es zugleich als ein physisch Einzelnes anzusehen ist.

17. Das höchste Gut als Inbegriff aller einzelnen Güter ist nur ein Ineinander und Durcheinander derselben, indem durch das lebendige Zusammensein derselben die relativen Gegensäze vereint und so das vollkommne Abbild der absoluten / Einheit des [9] Idealen und Realen von der Vernunftseite dargestellt wird.

Es giebt daher für das höchste Gut keinen besonderen Ausdruck, sondern wie es kann, ist es ganz ausgedrückt in der Gemeinschaft aller höheren Güter, wie sie von einem jeden aus auf eigene Weise erscheint.

18. Da aber die einzelnen Güter nur von einander verschieden sind durch eine verschiedene Bindung derselben Gegensäze, so muß ihrer Betrachtung eine Durchführung dieser Gegensäze für sich vorangehen.

Um nemlich, wenn jeder Gegensaz für sich in seinem ganzen Umfange aufgezeigt wird, dann auch desto besser seinen Antheil da zu erkennen, wo er einem andern Gegensaz untergeordnet erscheint.

19. Um jedoch bei dieser sondernden Betrachtung die lebendige Anschauung nicht zu verlieren, sondern vielmehr jene immer auf diese beziehen zu können, wird es gut sein in allgemeinen Grundzügen vorher die Gestaltung der sittlichen Welt vor Augen zu legen.

20. Die ganze Behandlung der Lehre vom höchsten Gute wird demnach bestehen zuerst in der Aufzeichnung der Grundzüge, zweitens in der sondernden Durchführung der einzelnen Functionen der Vernunft und ihrer verschiedenen Charaktere, und drittens in der Anschauung der einzelnen Güter selbst und ihres Zusammenhanges.

[10]

Erster Abschnitt.

Grundzüge.

1. Wenn man sich den sittlichen Verlauf im ersten Anfange denkt, ist das wenige mit der Vernunft Geeinigte ihr Werkzeug und nur dadurch ihr Zeichen; denkt man ihn sich vollendet, so muß die ganze ihr angewiesene Natur Zeichen geworden sein, und nur um deshalb noch etwas Werkzeug. Also deutet überhaupt die anbildende Thätigkeit zu jeder Zeit mehr auf den Anfang des sittlichen Verlaufs, die bezeichnende mehr auf das Ende.

1. Die menschliche Gestalt ist überhaupt Ausdruck und Zeichen der Vernunft, aber sie ist es an jedem Anfang noch nicht von einer bestimmten Thätigkeit derselben. Die äußere Natur ist überhaupt auch außerhalb des sittlichen Verlaufes Zeichen und Ausdruck des idealen Princips, aber nicht der Vernunft. — Wo ein Theil des sittlichen Verlaufs beendet ist, ist nur noch das Innere des innerlichen Lebens bloß Organ, ohne zugleich Symbol zu sein.

2. Eben wegen dieses Verhältnisses nimmt in der Darstellung mit Recht die organisirende Thätigkeit den ersten Plaz ein.

2. Insofern der sittliche Verlauf nirgends einen Anfang schlechthin hat, d. h. nirgends ein erstes Hineintreten der Ver-
[11] nunft in die Natur zu sezen ist, so muß überall ein System / von Organen ursprünglich überall gegeben sein. Insofern aber der einzelne Mensch von Anfang an schon im sittlichen Verlauf ist, muß auch sein organisches System als Resultat einer Vernunftthätigkeit können angesehen werden.

Das eine ist daher nur, inwiefern auch das andere ist, das organische System nur gegeben, inwiefern es durch Vernunftthätigkeit geworden ist und umgekehrt. D. h. das organische System ist jeden Augenblick nur im Werden.

3. Die Uebung ist daher der eigenthümliche menschliche Factor des Werdens der Organe, die Anerbung der gemeinsame thierische.

Bei den Thieren ist alle Vervollkommnung der Organe in die Zeit des Wachsthums eingeschränkt, also reine Fortsezung der Erzeugung, und mit dem Gebiet der physischen Anerbung angehörig. Beim Menschen geht das Werden der Organe durch die sittliche Thätigkeit fort, wenn auch physisch das Zerfallen derselben wieder angeht. Die Uebung stellt also dar eine jeden Augenblick neu auf jedes Gegebene einwirkende Kraft der Vernunft, und bleibt beständig als ein sittliches Bestreben, welches dem physischen Zerstörungsprozeß entgegen wirkt. Also ist die Wiederholung der früheren Generation in der späteren das Thierische, die angeerbten Schranken Darstellende; die Uebung ist das die Einwohnung der an sich unendlichen Vernunft Darstellende, bei der nur die im folgenden aufzuzeigenden Grenzen gesezt sind.

4. Der Verlauf der anbildenden / Thätigkeit ist die steigende [12] Spannung und werdende Aufhebung des relativen Gegensazes zwischen der ursprünglich der Vernunft angehörigen Natur (dem menschlichen Leibe) und der übrigen als roher Stoff gegebenen Natur.

Die Spannung steigt, indem die unmittelbaren Organe durch Uebung erhöht werden, und zugleich die äußere Natur als entgegenstrebend, also feindselig erkannt wird. Die Aufhebung kann eben deshalb nie vollendet sein, weshalb auch der Gegensaz nie absolut gewesen ist. So wie die äußere Natur auch in gewissem Sinne ursprünglich Werkzeug der Vernunft ist, insofern durch sie das System der Begriffe zum Bewußtsein kommt, und eben so auch dem menschlichen Leibe immer Unorganisirtes übrig bleibt, so wird auch nie die ganze äußere Natur Werkzeug der Vernunft.

5. Das der Vernunft für die anbildende Thätigkeit angewiesene Gebiet ist der Erdkörper.

Denn auf alles in ihm Befindliche läßt sich eine Einwirkung des menschlichen Leibes denken, so wie keine über sie hinausgehende.

6. Insofern der Erdkörper nur relativ für sich besteht, kann er nicht im sittlichen Verlauf sein, ohne daß zugleich die Einflüsse und Kräfte anderer Weltkörper mit hineingezogen werden.

Wie in allem Leben ein Zusammensein der Erde mit andern Weltkörpern ausgedrückt ist, so ist sie also auch nur relativ die Grenze des sittlichen Lebens.

7. Insofern aber die menschliche Natur selbst ein Erzeugniß der Erde ist, kann diese nicht in den sittlichen Verlauf hineingezogen werden.

[13] / Die innere Einheit der Erde kann der Mensch nicht seiner Vernunft zum Organ anbilden; aber alle Aeußerungen und Resultate ihrer mannigfaltigen einzelnen Kräfte sind Stoff für den sittlichen Prozeß.

8. Daher findet die organisirende Thätigkeit ihre Grenze in der symbolisirenden. Die Einheit der Erde und die andern Weltkörper werden nur dadurch Organ, daß sie Zeichen und Ausdruck werden und insofern.

Sie werden Organ als Bestimmungen der Zeitverhältnisse, als welche sie auch Symbol der mathematischen Vernunftthätigkeit sind, und diese symbolische und organische Bedeutung sind identisch; ihrer eigenthümlichen Natur nach aber können sie nicht Organe sein.

9. Inwiefern nirgends ein erstes Hineintreten der Vernunft in die Natur zu sehen ist, muß auch schon ein ursprüngliches System von Symbolen überall gegeben sein; inwiefern aber der einzelne Mensch schon im sittlichen Verlauf entsteht, muß auch alles Symbolische als aus Vernunftsthätigkeit entstanden angesehen werden.

Das symbolische System ist daher eben so wie das organische immer im Werden; und alles Symbolische, nur gegeben, insofern es durch Vernunftthätigkeit geworden ist und umgekehrt. Beides, die physische und die psychische Seite der menschlichen Natur sind ursprünglich sowol Symbol als Organ, aber überwiegend ist die psychische als System des Bewußtseins Symbol und die physische als System der Wirkungen nach außen Organ.

[14] 10. Die Willkühr ist daher der eigen-/thümlich menschliche Factor im Werden der Lebensthätigkeiten; der Reiz ist der gemeinsame thierische.

Das thierische Leben ist auch ein Zusammensein eines Afficirtseins von außen und eines Erregtseins von innen; aber beide treten nicht aus einander zum wahren Gegensaz von Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit, noch weniger zu zwei Reihen des Selbstbewußtseins und des Bewußtseins der Dinge. Wir sezen im Thier keinen bestimmten Unterschied zwischen Gefühl und Wahrnehmung, in welchem erst der Mensch sich selbst ein Ich wird und das Außer-ihm eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen.

Das thierische Leben ist auch eine Einheit des Daseins in einem bestimmten Kreise wechselnder Zustände; aber beide treten nicht aus einander zum Bewußtsein dieser Identität und Differenz.

Die Willkühr ist nun darin, daß jede Affection, die dem Menschen ursprünglich eben so verworren und unbestimmt zukommt wie dem

Thiere, in ihm zu dem einen wird oder zu dem andern, und daß er jede vorübergehende Gemüthsbewegung zum ganzen Bewußtsein seines beharrlichen Daseins erhöhen kann.

11. Der Verlauf der symbolisirenden Thätigkeit ist die steigende Spannung und allmählige Aufhebung des Gegensazes zwischen der von der Vernunft ursprünglich bezeichneten und der ihr fremden Natur.

Die Spannung steigt in dem Maaß, als der Unterschied zwischen dem höheren und niedern Leben anerkannt wird und die äußere Natur für sich nur das niedere Leben oder den relativen Tod auszudrücken scheint. — Die Aufhebung ist nie vollendet, weil auch die menschliche Natur nicht gleichmäßig zum Ausdruck der Vernunft geschickt ist, sondern einiges in ihr nur das niedere Leben ausdrückt. Daher der Prozeß in ihr auch ein Unendliches ist. So wie auch die äußere Natur ursprünglich symbolisch ist im höchsten Sinne, inwiefern ein Einzelnes / auch die [15] ganze Welt ausdrückt.

12. Begrenzt ist die symbolisirende Thätigkeit nach innen; denn Symbol kann nur das sein, was sich zur Vernunft als ihr Aeußeres verhält.

Die ganze Außenwelt ist also der Stoff für die symbolisirende Thätigkeit mit Einschluß alles dessen, was im Menschen noch kann als ein Aeußeres gedacht werden. — Das schlechthin Innere des Menschen ist das Streben nach Gott, welches eben deshalb, weil es nie ein Aeußerliches sein kann, sondern nur ein solches haben, auch nie Symbol sein kann, sondern nur Symbole suchen oder hervorbringen. — Nur inwiefern man die Vernunft als das Innere des Menschen selbst wieder theilen könnte, was aber nur in Bezug auf sein Aeußeres oder seine Natur geschehen kann, würde dann der Theil wieder Symbol des Ganzen sein dürfen.

13. Daher findet die symbolisirende Thätigkeit ihre Grenze in der organisirenden. Das vom Innersten Ausgehende fängt eben da und deshalb an Symbol zu werden, wo und weshalb es Organ ist.

Das Werkzeug in seiner Thätigkeit verkündet das Dasein dessen, der es braucht. — Die beiden Functionen der Vernunft im sittlichen Geschäft sind schon ihre Organe und eben deshalb ihre Symbole. Wenn das Streben nach Gott Gedanken und Empfindungen bildet, in denen es selbst zu erkennen ist, so sind diese seine Organe wie sie seine Symbole sind.

14. Beide Thätigkeiten schließen also einen Kreis, da jede durch die andere bedingt ist und begrenzt. Daher muß auch in jedem wirklichen sittlichen Act eine Vereinigung von beiden sein.

Jedes auch entferntere Organ der Vernunft wird immer durch seine Bildung, welche zugleich als das Resultat seiner Thätigkeit kann be-
[16] trachtet / werden auch Symbol sein; und jedes wenn auch schon ganz abgesezte Symbol wird Organ sein, insofern es dieselbe symbolisirende Thätigkeit in Andern producirt.

Inwiefern nun durch eine Thätigkeit ein Symbol würde, das kein Organ, oder ein Organ, das kein Symbol wäre, so wäre eine solche Thätigkeit entweder keine sittliche oder keine für sich zu sezende, sondern nur Theil einer andern.

15. Da die Vernunft in der menschlichen Natur nur sein kann unter der Form einer Mehrheit lebendiger Einheiten, so ist ihr Sein in der menschlichen Natur an sich nur darzustellen in der Gemeinschaft dieser Einheiten.

Die menschliche Natur ist Gattung, und existirt also in einer Mehrheit von Individuen, und das Sein der Vernunft kann in beiden Functionen zunächst nur erscheinen in diesen Individuen. Was aber an eine solche Einheit angebildet wird, dem müssen, wenn sie in ihrer Thätigkeit wirklich gesezt bleiben soll, alle andern ausgeschlossen werden; dann aber ist es keine Thätigkeit der Vernunft und für die Vernunft an sich auf die Natur. Eben so, was Ein solches Individuum symbolisirt, ist nur Ausdruck der ihm einwohnenden Vernunft für es selbst, wenn die lebendigen Einheiten von einander getrennt sind, und jede völlig nur für sich besteht.[1]

Die Einheit der Vernunft wäre also im sittlichen Verlauf aufgehoben, wenn nicht in jedem für sich bestehenden und wirksamen Vernunftpunkt zugleich gesezt wäre ein Antheil an der Wirksamkeit aller andern Punkte, und in allen andern Punkten ein Antheil an der Wirksamkeit jenes Einen. Diese gegenseitige Beziehung aber ist die Gemeinschaft der Individuen, welche hier nur im Allgemeinen gesezt wird zwischen jedem und allen, ohne zu bestimmen, inwiefern sie eine solche sei mittelbar oder unmittelbar.

[17] Jeder Act jeder Function ist also auch nur / insofern ein sittlicher oder ein für sich bestehender, als er zugleich in dieser Gemeinschaft gesezt wird und sie durch ihn.

16. Da aber diese Mehrheit der Individuen keine sittliche wäre, wenn nicht auch das Sein der Vernunft in jedem ein anderes

[1] *Randbemerkung:* Es muß also geben ein Füreinander-Dasein der einzelnen Vernunftpunkte.

wäre als im Andern (Einl. 8), so offenbart sich die Vollständigkeit des Seins der Vernunft in der menschlichen Natur durch die Unübertragbarkeit der Resultate jeder Function von einem Individuum auf irgend ein anderes.

Wenn in das Product einer Thätigkeit die Besonderheit des Individuums nicht mit übergeht, so ist dieses auch nicht ganz thätig gewesen und die Handlung insofern unvollkommen und zwar unbestimmt; denn dasselbe konnte das Erzeugniß der Thätigkeit eines Anderen gewesen sein. Ist aber die Besonderheit in das Product vollständig übergegangen, so ist dieses auch an sie gänzlich gebunden, und für jeden Anderen nur auf unvollkommne und untergeordnete Weise da, d. h. es ist in seiner unzertrennlichen Einheit unübertragbar, denn es kann sich zu jedem, der eine andere Besonderheit hat, nicht eben so verhalten wie zu seinem Urheber. Diese Unübertragbarkeit ist hier nur allgemein gesezt, ohne zu bestimmen wie groß oder klein das individuelle Gebiet sei, für welches sie sich bildet.

Also ist jeder Act jeder Function nur insofern ein sittlicher oder ein in sich selbst völlig bestimmter, als mit seinem Werk zugleich eine solche ausschließliche Beziehung desselben gesezt wird, und das Werk selbst durch sie bedingt ist.

17. Da nun Unübertragbarkeit und Gemeinschaft einander ausschließen, jede aber durch jeden Act entstehen soll, so ist eine vollständige sittliche Thätigkeit nur die, durch welche ein / Unübertragbares wird, das in anderer Beziehung wieder ein Ge- [18] meinschaftliches, oder ein Gemeinschaftliches, das in anderer Hinsicht wieder ein Unübertragbares ist.

Denn wenn in einem Act nur die allgemeine Einerleiheit der Vernunft sich ausdrückt und nicht auch die Bestimmtheit des besonderen Daseins, oder umgekehrt nur die Bestimmtheit des besondern Daseins und nicht auch die Einerleiheit der Vernunft, so ist keine vollständige Einigung der Vernunft und Natur darin, und ein solcher also entweder ein nichtsittlicher oder ein Theil eines andern Actes.

Wie derselbe Act und sein Werk in der einen Beziehung das eine sein könne und in der andern das andere, dies wird hier nur problematisch gesezt.

18. Das Bildungsgeschäft kann in allen bildenden Punkten dasselbe sein, insofern alle dieselbe Natur zu bearbeiten vor sich haben.

Diese Einerleiheit der Natur ist dann vorhanden, wenn das dem Realen, nicht als Vernunft, einwohnende und es gestaltende Ideale zu jedem bildenden Vernunftpunkt in demselben Verhältniß steht. Dann giebt es für alle den gleichen Umkreis von Naturformen, an welche sich das Bildungsgeschäft so anschließt, daß sie ihm zur Grundlage seines Systems von Gestalten dienen. Denn die so gebildeten Gegenstände sind dann für jeden da, für den jene Naturformen denselben Sinn haben.

Daher ist in jedem organisirenden Act wesentlich eine Beziehung auf einen solchen in der Natur gegründeten Schematismus oder Gestaltungsprincip.

19. Die Werke des Bildungsgeschäftes können für alle die-
[19] selben, und das / Geschäft also gemeinschaftlich sein, wenn in allen auch die bildende Natur eine und dieselbige ist.

Die bildende Natur ist das System der ursprünglichen Organe. Für diese bildet jeder die äußere Natur, denn vermittelst dieser nur kann er sie gebrauchen. Sind diese in allen dieselben, so ist, was für Einen gebildet ist, auch für alle gebildet, und jeder kann also die Werke des Andern eben so gebrauchen wie er selbst. Eben so auch kann dann jeder in das Bildungsgeschäft des Andern eintreten; denn alles zu Bildende ist für ihn eben so zu bilden wie für jenen.

20. Insofern daher in dem gesammten Bildungsgebiet die gleiche Beziehung auf dasselbe System der Naturformen und auf dieselbe ursprüngliche Organisation stattfindet, bildet es ein in sich abgeschlossenes Ganze des gemeinschaftlichen Gebrauchs oder des Verkehrs.

Abgeschlossen ist daher von dieser Seite wesentlich das Bildungsgeschäft innerhalb der Erde. Denn nur auf ihr ist uns gegeben ein Zusammengehören der menschlichen Vernunft und der niedern Stufe, des bloß Gestaltenden, des Idealen. (Und man kann nur annehmen, daß jeder Weltkörper als ein eigenthümliches System der Identität des Idealen und Realen auch sein eignes sittliches Bildungsgebiet habe.)

Da aber die Natur und auch die menschliche Organisation auf verschiedene Weise überall theils dieselbe sind, theils verschieden, so ist hier unbestimmt gesezt, wie nach den verschiedenen Abstufungen der Identität und Differenz jedes abgeschlossene Bildungsgebiet wieder in eine Mehrheit zerfällt und also die Identität und Gemeinschaftlichkeit nur relativ sind.

Wie endlich in jedem solchen Gebiet die Einzelnen sich ihre Ansprüche jeder auf des Andern Thätigkeit und Werke bestimmen und sicher stellen, ohne einander zu stören, dies ist hier nur problematisch aufzufassen.

/ 21. Die Erzeugnisse des Bildungsgeschäftes von einem jeden [20]
Punkt aus sind unübertragbar auf jeden andern, inwiefern alles, was zu einer lebendigen Einheit gehört, unzertrennlich ist unter sich.

Wie kein ursprüngliches Organ von der Einheit des Leibes kann getrennt werden, ohne seine organische Bedeutung zu verlieren, so auch nicht etwas diesen Organen in Bezug auf ihre Besonderheit Angebildetes, ohne seine auf sie berechnete organische Bedeutung zu verlieren und mehr oder minder als roher Stoff in die bildungslose gemeine Masse zurückzutreten.

22. Das Bildungsgeschäft selbst ist wesentlich jedem bildenden Punkt eigenthümlich und unübertragbar auf einen andern, inwiefern vermöge der Besonderheit der Vernunft in jedem auch die äußere Natur anders von jedem aufgefaßt wird.

Denn insofern wird jeder seinen eigenthümlichen Schematismus haben, nach welchem er bildet, und es kann nicht einer in den Bildungsprozeß des Andern eintreten oder den seinigen auf einen Andern fortpflanzen S. § 19.

23. Inwiefern daher von jedem bildenden Punkte aus nach einer eignen Beziehung auf das System der Naturformen und von einer besonders bestimmten Organisation aus gebildet wird, ist das Bildungsgebiet eines jeden Punktes ein für sich abgeschlossenes Gebiet des Eigenthums.

Dies ist der von dem gewöhnlichen rechtlichen abweichende Begriff des Eigenthums, wonach dessen Unübertragbarkeit gesichert wird durch den Verlust der organischen Bedeutung, der mit der Uebertragung verbunden wäre, und durch die Gleichgültigkeit, in der jeden dasjenige lassen muß, was nicht in der Aehnlichkeit mit seinem eigenen Triebe gebildet ist. Das rechtliche Eigenthum ist größtentheils sehr unvollkommnes in dieser Hinsicht.

Beispielsweise ist das, was wir Geschmack nennen, / auf einem be- [21]
stimmten Gebiet das Princip einer solchen Unübertragbarkeit.

Das Gebiet des Eigenthümlichen ist hier übrigens ganz unbestimmt gesezt, ob, nach dem fließenden Gegensaz des Allgemeinen und Besonderen, eine solche lebendige Einheit nicht wieder mehrere unter sich hat, die unter ihr befaßt eben deswegen in Beziehung auf sie identisch sind; so daß Eigenthümlichkeit und Unübertragbarkeit nur relativ sind.[1]

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Zu 43. Der Leib ist Bildungsgebiet als Identität von Ursprünglichem und Gewordenem. 44. Da auf beiden Endpunkten Identität ist, ist sie überall.

(Wie nun jeder lebendige Punkt sich in seinem Eigenthumsgebiet festsezt ohne seine Richtung auf die gesammte bildsame Natur zu verlieren, dies muß hier problematisch gelassen werden.)

24. Da nun die Erde ein identisches Bildungsgebiet ist, innerhalb dessen also Gemeinschaftlichkeit sein muß, eben sie aber auch der Ort ist, innerhalb dessen die verschiedenen Eigenthumsgebiete zerfallen, so können Eigenthum und Verkehr, Unübertragbarkeit und Gemeinschaftlichkeit nur relativ einander entgegengesezt sein.

Nemlich was Eigenthum ist für eine größere allgemeinere Bildungseinheit, das ist Gebiet des Verkehrs für die kleineren, innerhalb derselben befaßten. Kein Eigenthum ist absolut, auch die unmittelbaren Organe eines jeden sind in gewisser Hinsicht Gemeingut, und umgekehrt.

25. Das gemeinsame Gebiet des Eigenthums und Verkehrs sind die Dinge.

Unter diesen ist hier der menschliche Leib mitbegriffen, aber als dasjenige, worin am meisten hervortretend ist das Eigenthum und am meisten beschränkt das Gemeingut. Eben so die Naturkräfte, aber als dasjenige Ende, worin am meisten hervortritt das Gemeingut und am meisten beschränkt ist das Eigenthum.

Dies ist der auch in der gemeinen Sprache herrschende ethische Begriff des Dinges, der aber mit dem physischen und mit dem transscendentalen nicht ganz zusammenfällt.

26. Der symbolisirende Prozeß kann in allen darstellenden Punkten derselbe sein,[1] wenn der productive Typus der Natur,
[22] in / welcher und durch welche dargestellt wird, in allen derselbe ist, durch das Bewußtsein dieser Identität ist also die Sittlichkeit des Prozesses bedingt.[2]

Daher die allgemeine Voraussezung der Gleichheit des Bewußtseins, seiner Geseze und seiner unmittelbaren Organe und Zugänge, welche mit dieser ursprünglichen Richtung des sittlichen Triebes eines und dasselbe ist.

---

[1] *Randbemerkung:* Außer der Vernunft auch

[2] *Zusaz am Rande:* Man kann eine Identität zwischen der menschlichen Vernunft und anderer annehmen und doch wird dieser Prozeß nicht als derselbe angenommen, wie sich dies, wenn man die Dichtungen von übermenschlichen Wesen betrachtet, ergiebt.

27. Gemeinschaftlich kann der symbolisirende Prozeß sein, inwiefern jeder darstellende Punkt fordert, daß jeder gleichgehaltige Act von allen auf dieselbe Weise vollzogen werde, und wenn alle anerkennen, daß jeder gleichgestaltige Act bei jedem denselben Gehalt habe.

Dies ist die allgemeine Voraussezung der Verständlichkeit, worauf alle Fortpflanzung und Gemeinschaft des symbolisirenden Prozesses beruht, so daß sie nicht weiter gehen kann als jene. — Gehalt und Gestalt sind hier im Allgemeinen lezteres die äußere und erscheinende, ersteres die innere und productive Seite der Thätigkeit, welche nur aus jener kann erkannt werden.

28. Inwiefern also bei diesem Prozeß überall von der Identität der Vernunft und von der Gleichheit des Naturvermögens ausgegangen wird, bildet er ein gemeinsames Gebiet der Mittheilung und Offenbarung.

Jeder nemlich strebt in sich aufzunehmen die in andern vollzogene Einigung der Vernunft und Natur, und jeder bietet sich den Andern dar zu dieser Bereicherung, damit allmählig in allen Punkten der ganze Prozeß werde.[1]

Dieser wird hier auch nur im Allgemeinen gesezt, ohne zu bestimmen wie in Beziehung auf den fließenden Gegensaz diese Vollständigkeit nur vollzogen werde in den größeren Einheiten, unter welchen kleinere, die in verschiedenen Graden nur mit-/telbar daran Theil [23]
haben, befaßt sind.

Wie aber auch bei der möglichst vollständigen Gemeinschaft doch jede lebendige Einheit eine eigene für sich gesezte bleibe, dies ist hier nur problematisch zu fassen.

29.[2] Das gemeinsame Gebiet dieser Mittheilung und Offenbarung ist das der Gedanken.

Alle Gedanken zusammen sind nicht die Vernunft selbst, sondern nur ihr Ausdruck im Leben des Bewußtseins, und jeder einzelne Gedanke

[1] *Randbemerkung:* Duplicität des Momentes.

[2] *Zusaz am Rande 1832:* 1832. Da Ding sich auf Verkehr und Eigenthum, also auf beide Charaktere bezog, so ist Gedanke nicht parallel dem Ding, sondern nur Gedanke + Gefühl. Vielleicht also eigentlich dem Ding zu parallelisiren das Ich. Hier § 29 würde nur zu sagen sein, die Thätigkeiten dieser Art sind die Gedanken.

ist ein solcher einzelner Ausdruck, also ein Symbol. Jeder Gedanke ist ein bestimmter durch seinen Inhalt; und jeder Denkende sezt voraus, daß alle denselben Denkinhalt auch auf dieselbe Weise vollziehen. Jedes Denken ist ein vollständiger sittlicher Act auch nur in der Identität mit seiner Mittheilung; nur noch ein unreifes, unvollendetes Denken darf ohne Mittheilung gesezt werden.

Unter dem Denken ist hier nicht nur das mehr nach der Seite des Allgemeinen liegende und auf dem Bewußtsein als Verstand beruhende eigentliche Denken, sondern auch das mehr nach der Seite des Besonderen liegende und auf dem Bewußtsein als Sinn beruhende Vorstellen begriffen. Für das leztere wird allerdings auch die Gleichheit der Sinneswerkzeuge und ihrer Actionen vorausgesezt, allein ohne diese ist eine Gleichheit des Bewußtseins auch nicht denkbar. Die Vollendung des unter diesem Charakter gegebenen Seins der Vernunft in der Natur ist das gesamte Gebiet des Wissens.

30.[1] Der Symbolisirungsprozeß ist aber auch auf jedem Punkt ein eigenthümlicher, weil er unmittelbar das Sein[2] der Vernunft in der Natur ausdrückt und also auch die Besonderheit desselben ausdrücken muß.

Jeder kann sich nur in dem Maaß ein besonderes Dasein sittlich zueignen, als das productive Sein der Vernunft in seiner Natur ein eigenthümliches ist, und nur so ist das Selbstbewußtsein ein menschliches.
[24] Diese Eigenthümlichkeit ist also / die Bedingung, unter welcher allein das Symbolisiren oder die unmittelbare Vernunfterscheinung auf einen bestimmten Punkt kann bezogen werden.

31. Die Producte des Symbolisirungsprozesses sind daher unübertragbar, weil jeder die Thätigkeit selbst auf das Besondere seines Daseins bezieht, und also die Andern von derselben ausschließt, so wie auch die Andern darin das Besondere anerkennen und ihr eigenes Dasein davon unterscheiden.

Daher kann keiner den Ausdruck des Andern als seinen eigenen adoptiren oder in die Darstellung des Andern eingreifen.

32. Inwiefern daher in diesem Geschäft die Besonderheit der Vernunft in der Natur heraustritt, entsteht ein Gebiet des Geheimnisses und der Ahndung.

---

[1] *Am Rande einige flüchtige, abgebrochene Notizen, unleserlich, mit Nummern 50—53, wohl 1816 geschrieben.*

[2] weil . . . Sein *korr. aus:* denn dieses vereinzelte Dasein.

Beides inwiefern zwischen den Einzelnen eine Gemeinschaft überhaupt muß vorausgesezt werden, vermöge deren jeder in dem Andern auch diesen Prozeß sezt im Allgemeinen, aber ohne sich mit ihm in seiner Bestimmtheit einigen zu können.

Unbestimmt wird hiebei gelassen, ob nicht die kleineren Einheiten in Bezug auf die Eigenthümlichkeit der größern, unter der sie befaßt sind, unter sich identisch sein können, und also das Geheimniß nur relativ sei.

Wie aber der Einzelne diese abgeschiedene Einpflanzung der Vernunft in die Besonderheit [1] für einen sittlichen von der Vernunft an sich ausgehenden Act halten könne, muß in dieser Einseitigkeit des Prozesses unverstanden bleiben.

33. Das abgeschiedene Gebiet dieses unenthüllbaren Geheimnisses ist das des Gefühls oder des bewegten Gemüthes.

Jedes Gefühl oder Gemüthsbewegung ist immer veranlaßt durch eine Einwirkung in das Einzelne als solches; und wenn es daher auch das Allgemeinste zum Gegenstande hat, wie das unmittelbar reli-/giöse [25]
Gefühl die Gottheit im Gegensaz gegen das Endliche, und das unmittelbar sittliche den ethischen Prozeß im Gegensaz gegen den physischen zum Gegenstande hat, so wird doch auch dies Allgemeinste im Gefühl ein Besonderes, und das Gefühl ist nur ein sittliches, inwiefern es von der Besonderheit durchdrungen ist.

Unter dem Gefühl wird aber hier im Allgemeinen verstanden nicht nur das Lebendigwerden der Vernunft im sinnlichen System, sondern auch das Menschlich-Werden des Leiblichen im Bewußtsein.

Die Vollendung dieses Seins der Vernunft in der Natur ist also das gesamte Gebiet der Empfindung, welches sich zu dem des Wissens verhält wie das Subjective zum Objectiven.

34. Die Identität der Vernunft im Bildungsgeschäft und die Gemeinschaftlichkeit des Geschäftes selbst sind wesentlich dasselbe, da jeder Punkt sich in seiner Vereinzelung nur als Organ für die Vernunft an sich sezen kann.

Nemlich die Vereinzelung selbst ist schon der ursprüngliche Organismus der Vernunft in Bezug auf die menschliche Natur, die Vernunft selbst aber ist in jedem sie selbst. Also die Vernunft in der Totalität ist der Zweck dessen, was die vereinzelte Vernunft in jedem thut. Also ist in jedem die Beziehung auf die Totalität, das heißt die Gemeinschaftlichkeit.

[1] *Über der Zeile:* in die Besonderheit einpflanzende Abscheidung der Vernunft.

Aber die Vereinzelung ist streng genommen nur Organismus, inwiefern jeder Einzelne auch ein Besonderer ist, und also jenes Einerleisein der Identität und Gemeinschaftlichkeit bedingt durch die Eigenthümlichkeit.

35. Das Bilden selbst ist also in jedem Bildenden nur sittlich, inwiefern er sich dabei im Arbeiten für die Totalität sezt, und das in die Gemeinschaft Aufnehmen seiner Arbeit ist in den
[26] Aufneh-/menden nur sittlich, inwiefern sie dabei auch die Aneignung von seiner Seite anerkennen. Dies aber ist der Begriff des Rechtes.

Alles Recht ist nur im Bildungsgeschäft eingeschlossen, und der Begriff hat keine andere Beziehung. Es ist immer Unsinn z. B. von einem Recht des Menschen auf seine Gedanken zu reden, außer inwiefern diese, wie alles was Symbol ist, zugleich können als Organ angesehen werden. Eben so aber ist auch das Recht eingeschlossen in das Gebiet der Identität und Gemeinschaftlichkeit, denn wo ein Recht des Einen sein soll, da müssen auch Ansprüche Anderer sein; wenn irgend etwas absolut eigenthümlich und also gänzlich aus dem Gebiet der Gemeinschaftlichkeit ausgeschlossen wäre, könnte man eben so wenig von einem Recht daran reden, weil kein Anderer vernünftigerweise einen Anspruch daran hätte. Recht und Verkehr sind also ursprünglich Correlate. Alles ist nur insofern Gegenstand des Verkehrs, als es ein Recht daran giebt; und nur daran findet ein Recht statt, was Gegenstand eines Verkehrs ist.

36. Dies ist ein Verhältniß jedes gegen alle und aller gegen jeden, es kann aber beschränkt werden durch relative Eigenthümlichkeit, welche einige zusammenfaßt und andere ausschließt.

Da nun die Voraussezung der Eigenthümlichkeit schon bei der Gemeinschaft zum Grunde liegt (§ 33), so ist das Sezen eines allgemeinen Rechtes und Verkehrs nicht zu denken ohne das Streben nach einem solchen Zerfallen der Einen Rechtssphäre in mehrere eigenthümliche.

Andererseits, wenn auch das Verhältniß an sich ein allgemeines ist, so kommt doch das Recht nur zum Bewußtsein, also zur Anerkennung, inwiefern das Verkehr ausgeübt wird, und das Verkehr nur zur
[27] Ausübung, / inwiefern das Recht anerkannt ist.

37. Die Eigenthümlichkeit des Bildungsgeschäftes und die Unübertragbarkeit des Gebildeten (21 u. 22) sind wesentlich dasselbe, da im Bewußtsein der Besonderheit der Vernunft in seiner Person jeder als von allen zugestanden sezt, daß das so Gebildete auch nur an diesem Orte brauchbar ist.

Nemlich die Besonderheit in der Vereinzelung ist schon der ursprüngliche Organismus der Einwohnung der Vernunft in der Natur und die bildende Thätigkeit kann als eine und dieselbe in allen gesezt, doch jedes abgeleitete und angebildete Organ nur mit seinem ursprünglichen Verbinden wollen. Also ist in jedem die Beziehung auf die Besonderheit, das heißt die Unübertragbarkeit.

Aber die Besonderheit ist streng genommen nur Organismus, inwiefern doch in allen die Eine und selbige Vernunft die ursprünglich thätige ist, dessen Organ eben die Besonderheit sein soll. Also unter Voraussezung der Identität.

38.[1] Das Anbilden ist also in jedem nur sittlich, inwiefern er von seinem Prozeß andere ausschließt, aber sich auch als von ihnen ausgeschlossen sezt. Und das sich Ausschließen-Lassen ist nur sittlich in allen, inwiefern sie den Ausschließenden als mit ihnen zusammen und sein Bilden zu dem ihrigen gehörig, den Organismus der Vernunft vollendend sezen. Dieses Sezen eines Zusammengehörens aber ist der Begriff der Geselligkeit. [28]

Die Geselligkeit ist ganz eingeschlossen in das Gebiet der Eigenthümlichkeit und Unübertragbarkeit. Wenn irgend etwas zwischen mehreren Menschen absolut gemeinschaftlich wäre, so fände in Bezug darauf das nicht mehr statt, was wir Geselligkeit nennen. Diese ist nur das Nebeneinandergestellt- und Miteinanderverbundensein des Unübertragbaren.[2] Daher sind auch Geselligkeit und Eigenthum vollständige Correlate. Nur da ist Geselligkeit[3], wo es Eigenthum giebt, nicht in der verworrenen Ungeschiedenheit oder in der zerstörten Zusammengehörigkeit.[4] Und nur das ist Eigenthum, was Element der Geselligkeit ist, nichts im isolirten Zustande und nichts im feindseligen.

Es erschöpft aber der hier bezeichnete Umfang nicht den gewöhnlichen Gebrauch[5] des Wortes, indem es auch auf die Verhältnisse des symbolisirenden Prozesses auf eine untergeordnete Weise bezogen wird. Und nicht mit Unrecht, da hier eine größere Annäherung beider stattfindet als im Gebiete des Rechts.

[1] *Zusatz am Rande 1832:* Diese aus dem Eigenthum sich begreifende Geselligkeit geht aber aus der organisirenden Thätigkeit heraus. Denn da wird nur erkannt, nicht angebildet. Es folgt aber auch aus 37 der gegenseitige Schuz, der dem Recht parallel ist.

[2] *Korrig. aus:* Eigenthums.

[3] *Korrig. aus:* Eigenthum.

[4] *Korrig. aus:* Ungeschiedenheit.

[5] *Korrig. aus:* Begriff.

39. Die Geselligkeit als Verhältniß jedes gegen alle und aller gegen jeden ist beschränkbar und theilbar durch relative Identität, die einige verbindet und andere trennt.[1]

Ursprünglich und an sich ein allgemeines Verhältnis, indem jeder sich in seinem eigenthümlichen Bilden mit allen zusammengehörig denken muß. Gehört die Besonderheit zum ethischen Organismus, so ist dieser auch nur in der Totalität derselben; im Einzelnen, Abgebrochenen wäre er nicht, wie jedes besondere Organ eines bestimmten Lebens nur in der Totalität des Leibes ein solches ist. Allein das Verhältniß kommt nur zur Ausübung, inwiefern das Eigenthum zur Anerkenntniß kommt im Gegensaz gegen die Identität des Schematismus; so wie das Eigenthum nur anerkannt werden kann, wo Geselligkeit wirklich ausgeübt wird.

Da nun aber bei der Voraussezung der Eigenthümlichkeit schon die der Identität zum Grunde liegt (37), so ist das Sezen einer allgemeinen Geselligkeit der Einzelnen als solcher nicht zu denken ohne das Streben
[29] einer Vereini/gung mehrerer vereinzelter Eigenthumsgebiete in größere eines gemeinsamen Rechtes und Verkehrs.

40. Die Identität der Vernunft im symbolisirenden Prozeß und die Gemeinschaftlichkeit des Prozesses ist sittlich ein und dasselbe, da jeder in der Vereinzelung sich nur als Theil der einigenden Vernunft sezen kann, und also mit der That zugleich auch suchen muß sie auf das Ganze zu verbreiten.

Nemlich die ursprüngliche Einigung der Vernunft mit den Einzelnen der Gattung ist schon eine solche Theilung, und was im Einzelnen eingeschlossen bleibt, kann nicht gelten als ein vollständiger Act, und jeder Act geht an und für sich auf seine Vollständigkeit aus.

Da aber jeder sich nur als Theil sezen kann, inwiefern er ein Besonderer ist, so ist auch hier die Bedingung der Gemeinschaftlichkeit und die der Eigenthümlichkeit dieselbe.

41. Das Denken ist also in jedem nur sittlich, inwiefern er sich als für alle denkend, also in der Mittheilung sezt, und das Aufnehmen ist nur sittlich, insofern als das Gedachte als ein auch im Hervorbringenden beharrliche Vernunfthandlung gesezt wird; und dies Verhältniß ist das des Lehrens und Lernens.

Die lezte Bedingung heißt, daß man glaubt, auch der Redende halte den Gedanken für wahr und eigne sich ihn an.

Die Ausdrücke Lehren und Lernen sind hier natürlich in der weitesten Bedeutung genommen.

[1] *Korrig. aus:* ausschließt.

42. Da aber dieser Prozeß nicht an und für sich auf die äußere Natur geht, so ist die Gemeinschaftlichkeit desselben bedingt durch die Beweglichkeit der Natur (S. 15) und die so hervorgebrachte Gemeinschaftlichkeit des Gedankens ist die der Rede und des Gehörs.

Daß es kein reifes Denken giebt, welches nicht zugleich ein [30] inneres Sprechen wäre, und daß der Mensch den Gedanken nur mit dem Wort zugleich gewinnt, das ist in dieser Beziehung die ursprüngliche schon gegebene Sittlichkeit. Denn dies innere Sprechen ist schon immer das Differential des äußeren und die Handlung erscheint als gehemmt, bis dieses hinzu kommt.

In der Verbindung des Redens und Hörens und in der Einpflanzung der Rede in die Totalität der Sprache ist demnach die Gemeinschaft eine völlig selbständige und durchgeführte.

So wie das Reden nur sittlich ist unter der Bedingung der Wahrheit, welches auf diesem Gebiet unbedingt gilt, so ist auch das Hören nur sittlich, insofern es das wirkliche Nachconstruiren des gehörten Gedankens ist und das dadurch aufgeregte innere Sprechen in das eigne Denken zurückgeht.

Das hier gesezte Gebiet des Lehrens und Lernens erschöpft aber nicht den ganzen Umfang der Rede, indem wir sie auch als Mittel des Verkehrs auf der einen Seite und im Gebiet des eigenthümlichen Symbolisirens auf der andern Seite finden.

Das Denken und das Verhältniß des Lehrens und Lernens sind wesentlich Correlata, wie es kein Lehren und Lernen giebt ohne Denken, so entsteht auch kein Denken anders als in diesem Verhältniß. Daher kann auch jedes nur in dem Maaß ausgeübt werden, als das andere anerkannt wird.

43. Das Verhältniß des Lehrens und Lernens als zwischen allen und jeden ist theilbar durch relative Eigenthümlichkeit, welche einige trennt und andere verbindet.

Da jeder sich nur als Theil sezen kann in organischem Sinne, also als Besonderer, und daher schon bei der Gemeinschaft die Eigenthümlichkeit zum Grunde liegt, so ist das Sezen eines allgemeinen Lehrens und Lernens ohne ein Zerfallen der Einen allgemeinen Sphäre des Wissens in mehrere eigenthümliche nicht zu denken. Und das Bilden der Einen und das Bilden der Mehreren ist eines und dasselbe. Die ursprüngliche Verschiedenheit der Sprachen ist also hier die jedesmal schon gegebene Sittlichkeit des Prozesses.

44. Die Eigenthümlichkeit des symbolisirenden Prozesses in jedem beständigen Punkt, und die Unübertragbarkeit des Symbo-
[31] lisirten von / einem Punkt auf den andern sind wesentlich dasselbe.[1]

Denn, wenn die Besonderheit der Vernunft einer Thätigkeit der Natur eingebildet ist, so ist sie in dieser Thätigkeit auch nur erkennbar, sofern sie Thätigkeit der einzelnen Natur ist, in Verbindung mit welcher die Natur eine so besondere ist. Wenn ein dritter in zwei verschiedenen Vernunftwesen als verschiedene dieselbe Erregung wahrnähme, so würde er nicht schließen, sondern vielmehr bezweifeln, ob sie aus einem Afficirtsein durch denselben Gegenstand hervorgegangen wäre. Und wenn dasselbe zwei verschiedene Vernunftwesen als verschieden afficirt, so wird der dritte voraussezen, daß die Erregung des Einen ungleich ist der des Andern. Was aber in jedem Andern ein anderes wird, ist eben deshalb unübertragbar.

45. Das Erregtsein der Besonderheit, oder das unmittelbare Einzelleben selbst ist nur sittlich in jedem, inwiefern er von dem eigenthümlichen Verlauf desselben in sich ausgeschlossen sezt alle Anderen, sich aber auch als ausgeschlossen ansieht von dem ihrigen. Und das Sich-Ausschließen-Lassen, oder das Andere-für-sich-sein-Lassen, ist nur sittlich in allen, inwiefern sie die gesamte Besonderheit aller Einzelnen mit der ihrigen zusammengehörig als das Sein der Vernunft in der Natur constituirend ansehen. Dieses Sezen eines Zusammengehörens aber ist wieder der Begriff der Geselligkeit.

Die andere Hälfte zu dem oben § 38 beschriebenen Gebiete derselben. Diese also ist ein nothwendiges Correlatum der aus der Eigenthüm-

[1] *Zusatz am Rande 1816:* Wie eben so gut Geselligkeit — aber auch eben so gut Glaube.

Offenbarung = Identität und Andeutung = Ahndung. Differenz von Reden und Hören.

Die Verschiedenheit widerspricht der Einheit ohne Zusammengehörigkeit. Daher das Erregtsein zugleich dem Wollen Anderer analog; das Suchen danach und das Wollen anders Erregter sittlich ganz gleichgültig, ein nicht Besonderes.

Aber das Suchen müßte immer leer bleiben, wenn die Erregung nicht kund würde. Es muß also Aeußerung geben und Aufnahme, die aber kein Verkehr ist, sondern nur Ahndung menschlicher Analogie.

Offenbarung nicht übernatürlich, aber das mysteriöse Verhältniß ausgedrückt. Das Gefühl entwickelt sich in der Offenbarung und umgekehrt.

lichkeit hervorgehenden Verschlossenheit des Daseins. Niemand kann mit seiner sittlichen Natur zugleich sich dieser Abgeschlossenheit bewußt sein und in isolirtem Zustande bleiben, sondern wird nothwendig die Geselligkeit suchen. Und eben so, nur da ist die wirkliche Geselligkeit, wo diese Abgeschlossenheit / ist; denn ohne sie tritt die Gemeinschaftlichkeit des Daseins ein, welche nicht mehr diese Geselligkeit ist. Jede einzelne Eigenthümlichkeit sucht nothwendig andere, um die Ergänzung zu der Beschränktheit zu finden; wo dies fehlte, würde nicht mehr das Interesse der Vernunft in der Besonderheit wahrgenommen. [32]

46. Da aber der symbolisirende Prozeß unmittelbar nicht aus der Person herausgeht, so wird die Ergänzung nur wirklich beschafft unter der Bedingung einer Beweglichkeit der Person im Vernunftausdruck und eines Wahrnehmens dieser Beweglichkeit, welches ein Verhältniß bildet des Andeutens und Ahndens.[1]

Ohne dieses wäre keine Zusammenstellung der verschiedenen Besonderheiten wirklich. Die natürliche Bedeutsamkeit der Person ist daher in dieser Beziehung die immer schon gegebene Sittlichkeit, vermöge deren es kein Erregtsein giebt, welches nicht durch sich selbst schon Andeutung wäre. Kein wirklich reifes und sittliches Gefühl ohne Geberde. Denn das nothwendige Zusammenerregtsein des Gemüthes und der Organisation ist schon immer das Differential der Geberde.

So wie die Andeutung sittlich nur etwas ist unter der Voraussezung des Erregtseins, so ist auch die Ahndung sittlich nur etwas unter der Anerkennung des Besondern und durch das zurückgehende Bewußtsein der Verschiedenheit des Eigenthümlichen.

Das Gefühl und dieses Verhältniß des Andeutens und Ahndens sind wesentlich Correlata; wie es kein Andeuten und Ahnden giebt ohne Ge-

---

[1] *Bemerkungen am Rande 1816:* 63. Die Ungleichheit bedarf eines Maaßes, das für alle dasselbe sei.

64. Das Maaß wird nur vollendet mit dem sittlichen Prozeß selbst.

65. Dieser von einem ursprünglich Gegebenen ausgehend und bedingt durch die Punkte der sittlichen Entwickelung.

ad. 65. Ohne Maaß kein Dasein, also ohne Gegebenes nie ursprünglicher Handeln und Vernunft in der Natur.

66 = 47.

67 = 48.

68. In der universellen dominirt der Naturpunkt, in der individuellen des sittliche Punkt.

69, 70 = 49, 50.

fühl, so bildet sich auch das Gefühl in keinem Menschen anders als in diesem Verhältniß.

Der Ausdruck Geberde ist hier im weitesten Sinn genommen für alle das innere Erregtsein unmittelbar darstellende Bewegung, so daß auch, was seinem Inhalt nach Gedanke ist, seiner Entstehung nach kann Geberde sein.

47. Die Geselligkeit des Andeutens und Ahndens als Verhältniß jedes gegen alle und aller gegen jeden ist beschränkbar
[33] und / theilbar durch relative Identität, die einige verbindend sie vom Andern trennt.

Allgemein ist das Verhältniß an und für sich; denn nur in der Totalität der Besonderheiten ist das sich-in-die-Natur-hinein-Organisiren der Vernunft; und nur in der Voraussezung aller Andern ist die Sittlichkeit des sich selbst Sezens auch in der eigenthümlichen Beziehung. Aber es kann als ein allgemeines unmöglich zu Stande kommen als nur vermittelt durch das Zusammenfassen mehrerer Besonderheiten in eine größere Einheit, die als gemeinschaftliche Besonderheit jenen andern ihr gleichen eben so zusammenfassenden entgegentritt.

Die Aehnlichkeit der Gefühlsweise und der Gestaltung, eben am meisten in allem Bedeutsamsten ist in Familien und Völkern als in dieser Hinsicht die in jedem Fall schon gegebene sittliche Vermittlung, ohne welche kein sittliches Selbstbewußtsein möglich wäre.

48. Das Zusammensein der Identität der Vernunft und der Besonderheit des Daseins in einem einzelnen lebendigen Punkt, der zugleich bildend und symbolisirend ist, Mittelpunkt einer eigenen Sphäre und Anknüpfungspunkt einer Gemeinschaft, ist das Wesen einer Person.

Der Mensch ist nur Person, insofern er andere neben sich sezt und sich zugleich von andern unterscheidet. Wir sprechen den Thieren die eigentliche Persönlichkeit ab, weil beides in ihrem Dasein nicht im rechten Gegensaze heraustritt, und weil man das Eigenthümliche in ihnen nicht als ihrem Leben wesentlich und angeboren, sondern nur als Resultat der Raum- und Zeitverhältnisse während ihres Lebens ansieht. Je weniger der Mensch sich qualitativ vom andern unterscheidet, um desto weniger sehen wir ihn als persönlich ausgebildet in seiner Sittlichkeit an, und je weniger er andere neben sich sezt, um desto weniger sittlich ausgebildet in seiner Persönlichkeit.

Aber nicht nur die kleinste Einheit des vollständigen Vernunftlebens in einer einzelnen animalischen Organisation trägt dies Wesen der Person an sich; sondern mit gleichem Recht und nicht nur uneigentlich nennen wir auch die größern Einheiten so, insofern sie eben so Gleichartige

neben sich sezen und sich von ihnen qualitativ unterscheiden; und auch sie sind nur insofern, wie man sie gewöhnlich nennt, moralische Personen, als sie zugleich physische sind.

/49. Da jeder nach einem gemeinschaftlichen Schematismus [34] Bildende doch mit seiner Besonderheit bildet, und mehrere eigenthümlich neben einander Bildende nach gemeinschaftlichen Naturformen bilden so reicht das Gebiet des Verkehrs nicht weiter als die Analogie[1] in der Besonderheit, und alles Eigenthum ist gesellig, so weit die Identität[2] der Naturformen reicht.[3]

Es giebt also nichts absolut Gemeinschaftliches, weil jedes auch eigenthümlich ist, und nichts absolut Eigenthümliches, weil jedes auch in eine Gemeinschaft gehört. Es muß aber geben solches, worin das Gemeinschaftliche am meisten hervortritt und das Eigenthümliche am meisten zurück und umgekehrt, und eben so alles dazwischen Liegende.

Also giebt es nur gemeinschaftliches Eigenthum und eigenthümliche Gemeinschaft und jedes Gebiet einer auf gleiche Weise eigenthümlichen Gemeinschaft und eines auf gleiche Weise gemeinschaftlichen Eigenthums ist eine relative Identität, welche eine bestimmte Masse in dem allgemeinen Geselligkeitsverhältniß besonders unter sich bindet.[4]

---

[1] *Korrig. aus:* Identität der Naturformen.

[2] *Korrig. aus:* Analogie.

[3] *Im Text gestrichen:* so schließt jedes Gebiet des Verkehrs Gebiete des Eigenthums in sich und alle Gebiete des Eigenthums sind auch Bestandtheile eines Gebietes des Verkehrs.

[4] *Ersatzabschnitte am Rande:*

Also giebt es in der Getheiltheit der menschlichen Natur und der Mannigfaltigkeit der Naturformen auf einem so klimatisch verschiedenen Weltkörper nicht Ein allgemeines Gebiet des Verkehrs, sondern eine Mehrheit. Jedes aber schließt eine Mannigfaltigkeit von Gebieten geselligen Eigenthums in sich, und alle Gebiete geselligen Eigenthums sind auch Bestandtheile eines Gebietes des Verkehrs.

Und in jedem identisch bildenden Act ⟨giebt es⟩ etwas Eigenthümliches, und ⟨da⟩ in jedem eigenthümlich bildenden etwas dem Umgebenden Identisches ist, so kann kein Gebiet des Verkehrs weitergehen als die Gemeinschaftlichkeit des darin gesezten Eigenthümlichen und die Besonderheit jedes Eigenthums ist bedingt durch die Identität im Bilden der Umgebenden.[1]

[1] die Besonderheit . . . Umgebenden *korr. aus:* kein Gebiet der Geselligkeit weiter als die Gemeinschaft des darin gesezten Identischen.

50. Da jeder nach allgemeinen Gesezen Symbolisirende dies doch aus seiner besondern Erregtheit thut, und da mehrere neben einander eigenthümlich Erregte doch von derselben umgebenden Welt erregt werden, so reicht das Gebiet des Denkens und der Mittheilung nicht weiter als die Analogie der besondern Gemüthsbeschaffenheit; und alle Abgeschlossenheit ist wiederum gesellig so weit die Identität des Auffassungsvermögens reicht.[1]

Jedes Denken geht nothwendig von einer Erregung aus und hat um deswillen Antheil an der Eigenthümlichkeit. Es giebt also keine absolute Einerleiheit des Denkens und also auch keine allgemeine Gemeinschaft desselben, sondern nur eine Mehrheit eingenthümlichen Den-
[35] kens. Eben so aber müssen die / Gemüthsbewegungen auch gemeinschaftlich sein, weil es sonst auch keine Identität des organisirenden Prozesses geben könnte, indem jede Organbildung von einer Erregung ausgeht. Es giebt also auch keine absolute Eigenthümlichkeit des Empfindens und also auch keine absolute Trennung und Verborgenheit, sondern nur besondere Eigenthümlichkeit unter gemeinschaftlicher.

Die Identität also der Vernunft ist Ursache, daß die Eigenthümlichkeit sowol im Bilden als im Symbolisiren nur relativ sein kann, und die Gemeinschaft zusammengefaßt; und die Besonderheit der Organisation ist Ursache, daß die Gemeinschaft in beiden nur relativ sein kann und durch Eigenthümlichkeit getrennt.

Diejenige Erregung, welche auch in einem jeden Gebiet gemeinschaftlicher Eigenthümlichkeit, in der man sie betrachten kann, noch als eine besondere erscheint, ist das am meisten Eigenthümliche; und der Gedanke, der auch in dem größten Gebiet eigenthümlicher Gemeinschaft noch als ein mehreren solchen Gebieten gemeinschaftlicher erscheint, ist das Gemeinschaftlichste.[2]

---

[1] *Im Text gestrichen:* so schließt jede Gemeinschaft des Denkens eine Mannigfaltigkeit von Gebieten der Gemüthsbewegung[1] in sich, und alle Gebiete eigenthümlicher Erregung sind zugleich Bestandtheile eines Gebietes gemeinschaftlichen Denkens.

[2] *Ersatzabschnitte am Rande:*

Also giebt es kein völlig allgemeines System des Denkens, sondern bei der zu Grunde liegenden Beschaffenheit der Welt und der psychischen Organisation eine Mehrheit relativ verschiedener. Jedes aber schließt eine Mannigfaltigkeit

[1] *Korrig. aus:* des Empfindens.

51. Da das Eigenthum für dieselbe Besonderheit gebildet wird, die sich in der Erregung ausspricht, so geht jedes Gebiet gemeinschaftlichen Eigenthums so weit als ein Gebiet gemeinschaftlicher Erregung, und umgekehrt.

Diejenigen also, unter denen die engste Gemeinschaft des Eigenthums stattfinden soll, müssen auch am meisten auf gleiche Weise erregt sein und umgekehrt.[1] Aber auch jedes einzelne eigenthümlich Gebildete zieht sich um so mehr aus der Gemeinschaft zurück, je mehr es sich auf das Besonderste der Erregung bezieht; und je mehr besondere Erregung da ist, um desto mehr wird auch Eigenthum aus aller Gemeinschaft zurückgezogen.

52. Da der Schematismus, nach welchem gemeinschaftlich gebildet wird, auf den Naturformen beruht, deren identische Auffassung im Denken fixirt wird, so geht das Gebiet des Verkehrs und des Rechts natürlich so weit als das der Sprache.

Diejenigen, welche sich am genauesten verstehen, können auch die meisten Dinge gemeinschaftlich gebrauchen und umgekehrt. Der Welthandel selbst als die größte Erweiterung des natürlichen Verkehrs ist bedingt durch eine erweiterte Gemeinschaft der Sprachen. Bekanntlich aber verschwindet selbst der blühendste Außenhandel gegen das Verkehr, welches am meisten in der Nähe, also auch in der unmittelbarsten Gemeinschaft der Sprache ge-/trieben wird. Auch umgekehrt; wo ein reges [36]
und vielseitiges Verkehr besteht, da bildet sich auch eine nähere und besondere Sprachgemeinschaft.

53. Da wegen des Antheils der Eigenthümlichkeit an jedem Act auch des identischen Verfahrens die Vernunft auf jedem Punkte einen solchen nur ihm beilegen kann, inwiefern andere zugleich ausgeschlossen neben ihn gesezt werden und umgekehrt wegen des Umgekehrten sie jeden eigenthümlichen nur

---

von Gebieten geselliger Gemüthsverschiedenheit in sich und jedes solche ist Bestandtheil eines größeren Gebietes gemeinschaftlichen Denkens.

Also ‹giebt es› in jedem identisch symbolisirenden Act etwas Besonderes, und in jedem eigenthümlich symbolisirenden etwas dem Umgebenden Identisches; so kann kein Gebiet der Mittheilung weiter gehn als die Gemeinschaftlichkeit des darin gesezten Eigenthümlichen, und die Abgeschlossenheit eines jeden Punktes ist begrenzt durch die Identität in den Erregungen der ihn Umgebenden.

[1] *Randbemerkung:* Die Sprache hat also Recht, welche beides durch Geselligkeit bezeichnet.

sich beilegen kann, inwiefern er zugleich anderen nebenliegenden Punkten beigelegt wird, so wird aus demselben Grunde sowol auf der einen Seite das ganze Gebiet der bildsamen Natur gemeinschaftlicher Besiz und besessene Gemeinschaft, so wie geselliges Eigenthum und eigenthumsbildende Geselligkeit, als auch auf der andern Seite das ganze Gebiet der ausdrucksfähigen Natur sprachbildendes Erkennen wird und erkenntnißbildende Sprache, so wie darstellende Gemüthsbewegung und gemüthsbewegende Darstellung.[1]

Man kann nur sagen es wird; denn nicht nur würde ein solches Sein der ganzen Natur die gänzliche Vollendung des ethischen Prozesses in seiner Ausdehnung andeuten, sondern auch auf jedem einzelnen Punkt, wo der Prozeß anfängt, kann es eben als vereinzelt nur mit einem Uebergewicht des einen oder des andern eintreten, und erst allmählig tritt das Gleichgewicht ein, wenn auch von einem entgegengesezten Punkt ausgegangen ist und beides zusammentrifft.

Eine allgemeine Sprache und eine allgemein gültige Philosophie haben also keine größere sittliche Realität als ein über die ganze Erde verbreitetes gleichförmiges Recht. Eben so wenig hat aus dem sittlichen Verfahren Anspruch auf ein absolutes aus aller Gemeinschaft herausgeseztes Eigenthum, welches durch jenes Verfahren eben so wenig kann erworben werden, als dadurch absolut eigenthümliche Gedanken können producirt werden und für sich bestehen.

Wenn Identität und Eigenthümlichkeit absolut wären, so müßte in Bezug auf die erste die gesamte Menschheit eine in vollkommene Gemeinschaft gestellte homogene Masse sein.[2]

[1] *Randbemerkungen 1816:* 70. Ursprüngliche Identität des Eigenthümlichen in der Familie.

71. Ursprüngliche Trennung des Verkehrs im Antheil an dem Klimatischen. Race und Volk.

72. Das Rechtsverhältniß ist nur ein Gut in der Mehrheit der Staaten (und der Denkgemeinschaft.)

73. Die Denkgemeinschaft in der Mehrheit der Sprachen.

74. Die allverbreitete Geselligkeit.

75. Die Kirche.

[2] *Der Schrift und dem Papier nach gehört hierher ein gefalteter halber Foliobogen, der am Ende des 1. Abschnittes der Güterlehre 1816 eingelegt war:*

70. Das Eigenthümliche als das schlechthin Geschiedene ist ursprünglich geeinigt in der Abstammung durch Erzeugung, und das Identische als das

schlechthin Verbundene ist ursprünglich geschieden in der Volksthümlichkeit; und dies sind die beiden feststehenden, immer schon gegebenen Elemente des Maaßes.

1. Denn indem in der Erzeugung das neue[1] Leben als ein Theil eines schon vorhandenen entsteht, ist es nicht nur mit diesem ursprünglich verbunden und löst sich erst allmählig von ihm ab, sondern auch in dem aus derselben Quelle Entsprungenen wiederholt sich, ohnerachtet wie es wieder eigenthümlich ist, dasselbe und hier ist also auch das ursprünglich Geschiedene ursprünglich identisch.

2. Die Volksthümlichkeit ist eingegraben sowol den anbildenden Elementen in der Verschiedenheit der körperlichen Constitution und des Physischen, als auch den bezeichnenden in der Verschiedenheit der Sprachen. Wie beide eins sind in sich, ist der physische Theil der Unternehmung und kann hier nur vorausgesezt werden. Am leichtesten zu fassen in der Erscheinung tritt der symbolisirende Theil hervor.

3. Immer schon gegeben scheint freilich die Volksthümlichkeit in einem andern Sinne zu sein als die Erzeugung, welche immerwährend aus dem Handeln der sittlichen Menschen hervorgeht. Allein einestheils sehn wir die Volksthümlichkeit auch entstehn, wie fast alle jezt vorhandenen Völker geschichtlich geworden sind. Auf der andern Seite können wir die Vorstellung eines nicht auf dem Wege der Erzeugung gewordenen Menschen niemals voll zu Stande bringen und müssen sie also in dem Gebiet des denkbaren menschlichen Daseins immer voraus sezen.

4. Feststehend sind freilich beide nur beziehungsweise, indem man auf höhere Vorfahren zurückführend das Band der Erzeugung gemeinschaftlich um mehrere schlingen kann und indem auch Völker mit-/einander verwandt sind. [2] Diese Beschränkung aber ist nothwendig, weil es sonst keine sittliche Entwicklung des Maaßes geben könnte. — Das Bestreben das ganze Menschengeschlecht auf Eine ursprüngliche Erzeugung zurückzuführen ist das in der allgemeinen Einigung das natürliche Element zum herrschenden zu machen und die untergeordnete Trennung mehr auf Ein Vernünftiges zurückzuführen. Das Bestreben die wirklichen Völker auf Racen zurückzuführen, welche nicht konnten aus gemeinschaftlicher Erzeugung erklärt werden, ist das in den Trennungen das physische Element vorherrschen zu lassen und dagegen die allgemeine Einigung auf ein Vernunftmäßiges allein zurückzuführen. Die Entscheidung liegt ganz jenseit des ethischen Gebietes, welches sich gegen beide Resultate indifferent verhält.

[1] *Es folgt gestrichen:* entstehende.

71. Das Recht und der Glaube sind nur ein Gut in der Mehrzahl besonderer Verbindungen, welche durch die Volksthümlichkeit abgeschlossen werden.[1]

Bestimmend bleibt der Unterschied, wenngleich nach verschiedener Entwickelung des Maaßes die Rechts- und Glaubensgemeinschaft das einemal nur eine kleine Volksabtheilung, das anderemal das ganze Volk umfaßt; denn immer ist doch das Verhältniß gegen jeden Auswärtigen geringer, wenngleich nie Null. Das geringere wird nach Analogie des Bestimmten behandelt, und durch innere Handlung des lezten selbst wieder abgestuft, so daß hiedurch Maaß in das Ganze kommt. Und somit ist nicht nur jeder Moment ein sittlicher, sondern jeder ist auf ein Ganzes bezogen, welches durch ihn mitbesteht, und also producirend und producirt zugleich ist, d. h. ein Gut. Dasselbe gilt von der Denkgemeinschaft, in welcher auch jeder Austausch mit einem Anderen auf das abgeschlossene System der in der Muttersprache niedergelegten Vorstellungen bezogen, und die Möglichkeit der Gemeinschaft nach der Leichtigkeit dieser Beziehung abgestuft wird.

72. Die Geselligkeit und die Offenbarung sind nur ein Gut in der Mehrzahl von Verbindungen, bei welchen zwar auch die Volksthümlichkeit zum Grunde liegt, die aber durch die Verschiedenheit der sittlichen Entwickelung
[3] /zugleich bestimmt werden.[2]

Es ist nemlich offenbar, daß freie Geselligkeit und Religion nicht so bestimmt volksmäßig abgegrenzt sind. Die niedere und höhere Klasse hat mit der anderer Völker oft mehr Gemeinschaft der Lebensweise, als mit der andern des eigenen. Und eben so mehr religiöse Gemeinschaft mit Offenbarungsgenossen anderer Völker, als mit Genossen anderer Offenbarung aus dem eignen Volke. Das zusammenfassende Princip, die physische Constitution des Gefühls, ist hier schwer aufzufinden. Nur daß bestimmte und abgeschlossene Verbindungen da sein müssen ist deutlich, und daß auch hier nach ihnen das Unbestimmte gemessen wird.

73. Der Antheil jedes einzelnen bildenden Punktes an diesen Gemeinschaften ist nur insofern ein Gut, als jeder zugleich in ein Ganzes der Erzeugungsgemeinschaft, Familie, aufgenommen ist; also diese ist ein Gut.[3]

Die Familie ist das gemeinschaftliche Element aller jener Gemeinschaften, welche also in ihr ursprünglich in einander sind, und sich lediglich durch sie

[1] *Am Rande:* 71. Person ist gemessenes Naturganze, relativ für sich bestehend. Kleinste, die einzelne; größte, unvollkommene, die menschliche Gattung, Familie, Volk.

[2] *Am Rande:* 72. Die Familie ist das ursprünglichste Abbild.

[3] *Am Rande:* 73. Rechtsgemeinschaft und Denkgemeinschaft sind nur Güter in der Persönlichkeit der Staaten und Sprachen.

erhalten. Sie ist also der gemeinschaftliche Keim von allen, und giebt jedem sein besonderes Maaß ihres Verhältnisses gegen einander, ohne welches Maaß er sich in ihnen verwirren, und sein Antheil an ihnen also kein Gut sein würde.

72. Das nächste vollständige Abbild vom vollständigen Sein der Vernunft in der Natur ist die Familie. Also diese ein Gut.[1]

Denn in ihr ist die organische Erhaltung des Ineinander von Vernunft und Natur vermittelst Thätigkeit der Vernunft in Erzeugung und Erziehung. In ihr sind alle Functionen in einander, so daß, sobald eine Familie gesezt wäre, auch das höchste Gut als werdend gesezt wäre, und wenn eine isolirt könnte gesezt werden, würde in ihr dennoch die Erscheinung der gesamten Sittlichkeit sein.

[1] *Weitere Randbemerkungen:* 74. Wie 72.

75. Die einzelne Persönlichkeit ist nur ein Gut aufgenommen in die andern, also als Bestandtheil.

76. Die einzelnen moralischen Personen sind nur im Zusammensein mit ihresgleichen Güter.

77. Jede Gemeinschaft ist nur ein Gut in ihrer Bedingtheit durch die andern.

78. Das höchste Gut ist dieses zwiefache Ineinander sämtlicher Gemeinschaften und sämtlicher Persönlichkeiten in jeder Gemeinschaft. Es ist und es wird.

79. Das relative Fürsichgeseztsein begründet den Gegensaz von Freiheit und Nothwendigkeit, und dieser ist also nur außer dem höchsten Gut.

80. Das relative zugleich Negirt- und Nichtnegirtsein jeder Function in jedem Theil begründet den Gegensaz von gut und böse, und das Böse ist also nur außer dem Werden des höchsten Gutes.

VI.

Ethik 1814/16.

(Pflichtenlehre.)

Einleitung. [1]

1. Die Pflichtenlehre kann nicht die Totalität der Bewegung aufzeichnen, sondern nur das System des Bewußtseins, worin diese aufgehn.

Sonst wäre sie Geschichte.

2. Die Pflichtenlehre steht so zwischen den beiden andern, daß das pflichtmäßige Handeln die Tugend voraussezt und das höchste Gut bedingt, aber eben so auch umgekehrt, das höchste Gut voraussezt und die Tugend bedingt.

Die Pflichtenlehre als Lehre aber muß unabhängig von den beiden andern Darstellungen gehalten werden.

3. Jedes pflichtmäßige Handeln ist also als solches unvollkommen, weil es zwischen zwei Gestaltungen der Tugend und des höchsten Gutes mitten inne steht.

Weil nemlich das zweite durch das Handeln Werdende etwas vorher noch nicht Gewesenes ist. — Die Unvollkommenheit aber muß im terminus a quo als solchem nicht im terminus ad quem liegen.

4. Die Pflicht ist also Rectification und Production.

Entweder gesondert[1], so daß sie sich hiernach theilt, oder so daß beides in jedem ist.

5. Die Pflicht ist nicht Selbstbewegung der Vernunft, sondern diese ist das Bewegende und die Natur das Bewegte.

Denn durch Selbstbewegung der Vernunft könnte keine Naturbildung entstehn. Auch kennen wir die Vernunft nicht isolirt, sondern nur in der Natur.

---

[1] *Korrig. aus:* getheilt.

[2] /6.[1] Sie ist also weder zu beschreiben durch die Ursache allein, noch durch die Wirkung allein, sondern durch das Ineinander von beiden.

Wenn mir ein Handeln bloß in seiner Wirkung gegeben wird, kann ich nicht wissen, ob es ein pflichtmäßiges war, denn ich weiß nicht, ob es aus Vernunftbewegung hervorgegangen ist. Also auch ein Aufgegebenes kann ich nicht so beschreiben.

Ist mir nur die Ursache gegeben, kann ich es auch nicht beurtheilen. Denn es kann sich Irrthum einmischen, oder es kann jemand Böses thun um des Guten willen.

NB. Dadurch sondert sich von selbst Pflichtenlehre und Tugendlehre und höchstes Gut.

7. Indem jedes Handeln absezt in dem Menschen selbst und auch in der Natur überhaupt,[2] so ist jedes zugleich Rectification und Production.

Nemlich Rectification kann nur stattfinden in der menschlichen Natur, wo jede Schlechtigkeit ein sittliches minus ist. Die Natur überhaupt aber ist nur gleich Null, und in Bezug auf sie findet nur Production statt (außer, inwiefern sie schon geeiniget ist; dann ist sie auch der Rectification fähig).

8. Das unter den Pflichtenbegriff zu subsummirende Handeln ist als Eins bestimmt durch den Moment und durch die Person.

Nur in der Persönlichkeit sind Vernunft und Natur wirklich gebunden; also ist auch nur Eins, was auf eine solche Verbindung zurückzuführen ist.

Aber es muß nicht nur von Einem her sein, sondern auch Ein Act d. h. eine Wollung.

9. Alle Wollungen lassen sich als Theile von Einer ansehn.

Jeder einzelne Entschluß gehört in einen bestimmten Kreis. Das Eingehn in alle Kreise ist etwas Coordinirtes und steht unter einem
[3] größeren. Dies ist der Bekehrungswille, eben darum unendlich, / und das Gefühl verlangt Uebernatürliches dabei.

10. Jede Ausführung eines Entschlusses zerfällt in eine Menge von Handlungen, die doch auch besonders müssen gewollt werden.

Die Handlung ist ins Unendliche theilbar wie Raum und Zeit, aber auch unbestimmte discrete Theilung. Gewollt muß jeder Theil werden,

[1] *Randbemerkung:* Stelle 5 und 6 unmittelbar nach 1.

[2] in dem Menschen . . . überhaupt *korr. aus:* in der Tugend und auch im höchsten Gut.

denn Mechanisches ist nur unvollkommen, und es muß immer auf mögliche Unterbrechungen gedacht werden.

11. Zwischen der absoluten Einheit und unendlichen Mannigfaltigkeit findet sich die Einheit im Zweckbegriff der Handlung.

1. Der absolute Eine Act wäre kein ethischer, weil die Vernunft immer schon in der Natur ist. Auch verhalten sich die andern nicht zu ihm wie Theile zum Ganzen, sondern nur wie Besonderes zum Allgemeinen. Die andern Entschlüsse sind in dem Einen nicht bestimmt enthalten, sondern werden erst durch hinzukommendes Anderes bestimmt.

2. Die kleinen Theile einzelner Handlungen müssen zwar gewollt werden, aber wenn sie wirkliche Theile sind, so sind sie doch im ursprünglichen Willen mit gesezt und das Wollen ist kein neues, sondern nur das in der Zeit sich fortstreckende ursprüngliche.

3. Zweckbegriff braucht aber nicht immer gedacht zu sein, sondern ist nur der Gedanke, welcher das Wollen ausdrücken würde, wenn es gedacht würde. — Beispiel von Composition der Rede, Nothwendigkeit und Unbestimmtheit des Ausdrucks und des Tons.

12. Diese Einheit ist aber nicht allgemein gültig zu sezen, sondern dasselbe kann von einem für Eine Handlung angesehen werden, von andern für viele.

Der Virtuose faßt mehr in eins zusammen, weil er gleich auch die anderweitigen Bestimmungsgründe für das Untergeordnete mit auffassen kann.

13. Die Persönlichkeit ist naturphilosophisch als ein Verschiedenes gegeben; Volk ist eben / so gut Person als Einzelner; und [4]
‹der› Einzelne ist zugleich Werk anderer Einzelnen.

Daher Differenz in der Zurechnung, auf welche Person ein gegebenes Handeln zu beziehen ist, und in der Zumuthung, auf wen ein Aufgegebenes zu beziehen ist.

14. Daher entweder besonderes Pflichtgebiet für die einzelne und die zusammengesezte Person oder jeder Pflichtbegriff so geordnet, daß er auf beide anwendbar ist.

Das erste ist allgemeingültig zuerst nicht zu bewerkstelligen. Auch ist nicht einzusehen, wo der Grund einer verschiedenen Begriffsbestimmung liegen sollte, da beide auf dieselbe Art Person sind.

Ohne das andere und ohne diese Anwendung wirklich zu machen, kann man unmöglich das ganze sittliche Gebiet nach Pflichtbegriffen ausmessen. Daher auch immer das Größte als zufällig erscheint.

15. Vorausgesezt wird also Auseinandersein handelnder Subjecte und getheilte Richtung in den Handlungen.

Das erste mehr auf Nebeneinandersein als Unterordnung zu beziehen; aber die gemischte Zurechnung überall in Rechnung zu nehmen.

Das lezte ist nothwendig, weil ein Zweckbegriff nothwendig in seinem Unterschiede vom allgemeinen Wollen einiges ausschließt, indem sonst wol Handlungen getrennt wären, aber nur numerisch ohne begriffsmäßige Verschiedenheit.

16. In Beziehung auf das Nebeneinandersein der Personen ist das pflichtmäßige Handeln ein Gemeinschaft stiftendes oder aneignendes.

Nemlich ein Theilungsgrund kann hier nur stattfinden, inwiefern zwischen den Personen Identität und Differenz gesezt ist. Das ist aber schon in der Naturvoraussezung sowol zwischen den Einzelnen durch Volk als zwischen den Völkern durch Race u. s. w. Die Gleichen nun
[5] sind in natürlicher Gemeinschaft des Stoffs nur numerisch / verschieden. Die Ungleichen sezen sich zum Stoff in Verhältnisse, welche andere nicht haben können, und ihr Handeln bezieht sich also ausschließend auf sie als Aneignung.

Allgemeingültig ist dieser Unterschied in Formeln nicht zu fixiren, weil Identität und Differenz relativ sind.

17. In Bezug auf die getheilte Richtung ist auch das pflichtmäßige Handeln[1] ein universelles und individuelles.

Denn, wenn ein Handelnder seinem Gleichartigen gleich ist in Bezug auf diese Richtung, so ist das Handeln kein besonderes Verhältniß ausdrückend, also universell, und so auf der andern Seite.

Die verschiedenen Functionen der Vernunft kommen hiebei nicht besonders in Beziehung, sondern die Pflicht ist dieselbe für die eine wie für die andere.

Aus diesen beiden Gegensäzen muß die ganze Theilung der Pflicht construirt werden.

18. Das gesamte sittliche Sein kann durch den Pflichtbegriff nur ausgedrückt werden, sofern in jeder pflichtmäßigen Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit enthalten ist.

Denn ist diese nicht darin, so ist auch die Wirkung kein Element des höchsten Gutes. Die obige Unvollkommenheit ist nur im terminus a quo und die Unvollkommenheit, die sich hernach auch im Resultat zeigt, darf

[1] *Vor:* ‖ pflichtmäßige Handeln *gestrichen:* Verhältniß jeder handelnden Vernunft.

nicht im Zweckbegriff liegen, sondern muß aus dem Widerstand der Natur entstehn.

19. Sofern aber jedes durch Zweckbegriff construirt sein muß und diese nothwendig einiges ausschließen, ist in jedem pflichtmäßigen Handeln nicht die ganze Idee der Sittlichkeit gesezt.

Das gesamte sittliche Sein kann aber nur, wenn Zweckbegriffe gesezt werden, in einer Mannigfaltigkeit von Pflichtbegriffen ausgedrückt werden.

20. Dieser Widerspruch muß durch die Construction der Pflichtbegriffe selbst gelöst werden.

/Er ist das negative Element der sogenannten Collision der Pflich- [6]
ten; denn, wenn aus jedem Pflichtbegriff einiges ausgeschlossen ist, so werden, indem eine Pflicht erfüllt wird, alle andern nicht erfüllt. Man müßte also neue Formeln haben, um zu entscheiden, wann jede Pflicht soll erfüllt werden; sonst könnte man nach dem ersten Saz jede Pflicht auf pflichtmäßige Weise umgehn, nach dem lezten in beständiger Unthätigkeit bleiben, um nicht Pflichten unerfüllt zu lassen. Diese besondern Formeln aber müßten entweder auch auf den Pflichtbegriff zurückgehn oder nicht. Im ersten Fall könnten sie nur als Elemente in den einzelnen Pflichtformeln sein, im lezten wäre die Pflichtenlehre nicht unabhängig.

21. In jedem pflichtmäßigen Handeln muß also beides auf verschiedene Weise sein.

In jedem nemlich eine allgemeine Richtung auf die ganze Idee. Ohne diese wäre die bestimmte That keine sittliche. Die Richtung könnte entweder eine sinnliche sein und doch der Erfolg objectiv angesehen als ein sittlicher aufgefaßt werden können. Dann könnten aus demselben inneren Grunde auch pflichtwidrige Handlungen hervorgehen. Oder sie ist eine partiell sittliche. Dann aber hat sie den Grund ihres Maaßes nicht in sich, und es können also Handlungen daraus hervorgehen, welche andere Theile des sittlichen Seins zerstören.

In jedem auch ein bestimmtes und ausschließendes Wollen. Dieses stimmt in Absicht auf sein Ausschließen mit dem allgemeinen Wollen zusammen, wenn das Ausschließen nur ein momentanes ist, weil doch indirect alles Sittliche mit gefördert wird, wenn eines vollkommen gesezt wird. Es stimmt in Absicht auf sein Sezen zusammen mit jenem, wenn dadurch, daß dieses nicht gesezt wird, die Idee zerstört würde, d. h. eine Naturbestimmung ohne Vernunft erfolgen würde. Das Eintreten einer solchen ist die Aufforderung zur bestimmten Handlung.

Das allgemeine Wollen muß in jedem pflichtmäßigen Handeln ein Lebendiges sein, der wirkliche Grundtrieb, die ursprüngliche Bewegung,

die nur modificirt wird durch die Richtung gebende Aufforderung. — Daher ist die allgemeine Wollung nicht ethisch als ein selbständiger
[7] einzelner Act zu sezen, / denn jeder solche muß ein besonderer werden, aber sie bildet als wirklicher Act den primitiven Bestandtheil jedes Handelns.

22. Die allgemeine Wollung muß in verschiedenen Momenten verschieden sein, und die Vollkommenheit des pflichtmäßigen Handelns besteht im Zusammentreffen der innern Anregung mit der äußern Aufforderung.

Nemlich im Triebe muß doch in verschiedenen Subjecten und zu verschiedenen Zeiten ein einzelner Theil über die andern überwiegen, und dies giebt bei der Einheit der Wollung die Mannigfaltigkeit wechselnder sittlicher Stimmungen und herrschender sittlicher Neigungen. Es ist immer eine Unvollkommenheit, wenn man in den Fall kommt gegen Neigung oder Stimmung handeln zu müssen. Auch unvollkommene Anregungen zu haben, denen keine Aufforderung entspricht.

Die Uebereinstimmung ist divinatorisch in der Anregung zu sein, für welche die Aufforderung kommen muß, und diese beruht auf der Lebensordnung (für die Neigung auf der Berufswahl), oder sie beruht darauf, daß man die Anregung hervorrufe, wenn die Aufforderung gegeben ist.

23. Indem jedes pflichtmäßige Handeln Tugend und sittliches Sein voraussezt, liegt es in einer schon angefangenen Reihe.

Denn das Resultat der Handlung reiht sich an das schon Bestehende an sowol im Subject als im Object; denn ist das sittliche Sein gesezt, so ist es auch in seinem wesentlichen Schematismus gesezt und also überall, wo etwas werden soll, ist schon etwas; dasselbe gilt von der Tugend.

24. Indem Tugend und sittliches Sein nur durch pflichtmäßiges Handeln geworden sein können, so ist dieses das Ursprüngliche.

Alle Tugend kann nur aus Thätigkeiten der Vernunft, aus einzelnen Bewegungen entstanden sein. Eben so alle äußere Naturgestaltung, sonst wäre sie nur Schein.

25. Alles pflichtmäßige Handeln also, was äußerlich anknüp-
[8] fend ist, ist innerlich erzeugend, und / was äußerlich erzeugend, ist innerlich anknüpfend.

Die einzige Art, wie der Gegensaz gelöst werden kann, ist, wenn jedes beides in verschiedenem Sinne ist.

1. Erzeugend äußerlich ist alles, wodurch neue Verhältnisse entstehen. Aber diese sind immer schon prädeterminirt. (Staatsstiftung,

Ehestiftung.) Wo nichts schon vorhanden, da abentheuerlich und keine Sicherheit über die Sittlichkeit.

2. Da alle sittlichen Verhältnisse nur durch Forthandeln bestehn, sonst gleich untergingen, so erzeugt jedes anknüpfende Handeln aufs Neue. Was also äußerlich nur anknüpfend erscheint, ist innerlich, wenn man auf die wirkende Kraft sieht, erzeugend. Wird nicht mit demselben Geist angeknüpft, in welchem gestiftet wird, so entsteht Mechanismus, und es ist keine Sicherheit mehr über die Sittlichkeit des Handelns.

I. Von der Rechtspflicht. [9]

1. Der Saz: „Tritt in gleiche Gemeinschaft, d. h. in Gemeinschaft mit denen, in welchen ein selbiges Handeln auf die Natur gesezt ist, wie in dir", ist eine bestimmte sittliche Wollung, welche aus der absoluten heraustritt vermittelst des Bewußtseins der Persönlichkeit d. h. der Spaltung der Vernunft in eine Mehrheit identischer Subjecte.

Ohne diese könnte sie nicht stattfinden. Unter dieser Bedingung ist sie nothwendig, weil sie nichts anders ist als Anerkennung dieser Identität, ohne welche die absolute sittliche Wollung keine Realität erlangen könnte.

Sie ist also nur eine bestimmte Art und Weise diese zu werden.

2. Die in diesem Saz ausgedrückte Wollung sezt auch das gegenüberstehende Factum, nemlich die Aneignung voraus.

Denn das Subject kann nur als ein real Gewordenes in die Gemeinschaft treten, und das ist nur durch Aneignung möglich.

Eben so aber sezt, wie sich unten zeigen wird, die Aneignung auch die Gemeinschaft voraus; also sind beide durch einander bedingt, d. h. sie gehen gleichmäßig vermöge desselben, also vermöge des Charakters der Identität aus der absoluten Wollung hervor.

3. Sofern aber die Aneignung voraus-/gesezt wird, muß sie [10] auch im gemeinschaftstiftenden Handeln involvirt sein.

Weil nemlich jedes gemeinschafterhaltende Handeln sich an das stiftende anschließt, also die im spätern vorausgesezte Aneignung in einer früheren muß begründet gewesen sein, bis zurück auf das Minimum des bestimmten sittlichen Wollens.

4. Also bestimmt sich der Saz näher: „Tritt in die gleiche Gemeinschaft, so daß du dadurch zugleich in derselben aneignest."

Dies ist der Unterschied zwischen dem, der in einer Gemeinschaft wirklich ist, und dem, der nur räumlich und zeitlich von ihr eingeschlossen ist. Z. B. der Sklave ist nicht in der politischen Gemeinschaft, sondern nur von ihr eingeschlossen. Er wäre aber absolut unsittlich, wenn er durch sein freieres Handeln in diesen Zustand gekommen, und den Schein der Gemeinschaft producirt hätte ohne ihr Wesen.

Hierin ist also auch absteigend begründet die Pflichtmäßigkeit einer Fortschreitung von politischer Ungleichheit zur Gleichheit nach Maaßgabe der Entwicklung des sittlichen Bewußtseins.

5. Der Saz verhält sich ganz indifferent gegen die verschiedene Größe[1] der Subjecte, und die Wollung ist also für das Minimum und Maximum dieselbe.

Als Minimum sezen wir den Einzelnen, als Maximum das Volk. Die Gemeinschaft der Völker kann kein äußerlich bestimmter Rechtszustand sein, weil sie nicht unter eine Einheit subsumirt sind, die selbst äußerlich Person ist. Die sittliche Verpflichtung aber ist dieselbe und keine Differenz der Vollkommenheit.

Ein anderer Unterschied ist, daß man sich ein Volk denken kann, dem noch keine Wahrnehmung eines andern gekommen ist; dann übt es Inhospitalität gegen das fremde aus, deren Maximum die Menschenfresserei ist.

[11] /6. Die freiwillige Isolirung ist also auch bei Völkern eine sittliche Verringerung und der Streit als die positive Nichtanerkennung kann nur sittlich sein, wenn er Strafvollziehung ist.

Die Gemeinschaft ist größer oder geringer nach der Verwandtschaft, weil Identisches und Differentes nicht streng geschieden ist. Darum findet ein Minimum von Gemeinschaft statt und ein Maximum, aber keine gänzliche Vereinigung (auch die Religion kann diese nicht gebieten).

Der angreifende Krieg kann immer nur davon ausgehen, daß man ein Volk nicht anerkennen will als Volk (La grande nation); gerecht kann er nur sein, inwiefern das bekriegte Volk der Gemeinschaft wirklich unwürdig ist. (Missionskriege.)

7. Ein Volk kann aber nur in Gemeinschaft treten, inwiefern zugleich Aneignung stattfindet.

1. Ein Volk, welches als solches wenig oder nichts aneignet (Nomaden), hat auch wenig Aufforderung zur Gemeinschaft.

2. Ein Volk kann in keine Gemeinschaft treten, wenn sein Handeln nicht anerkannt wird.

---

[1] *Vor:* verschiedene Größe *gestrichen:* erkennende und bildende Function.

8. Der Saz verhält sich indifferent zu beiden Functionen der Vernunft und ist also auf beide gleich anwendbar.[1]

Auch hier kein so bestimmter äußerlicher Zustand, weil nemlich, indem die Function innerlich ist, ein eigentlicher Zwang nicht angewendet werden kann; auch weil keine genaue Beurtheilung der Absicht stattfindet. Aber die sittliche Verpflichtung ist dieselbe.

9. Freiwillige Isolirung des Erkennens ist sittliche Verringerung.

Verschlossenheit der Gedanken[2] ist pflichtwidrig. Aber nur nach Maaßgabe der Ueberzeugung, daß das Gedachte ein wirkliches Wissen ist.

Sprachgemeinschaft mit Völkern ist an sich keinesweges Verringerung, sondern pflichtmäßig mit der Berührung zugleich.

10. Es giebt aber nur Gemeinschaft des Erkennens zugleich mit Aneignung.

Die Gemeinschaft ist in der Sprache. Aber jeder ist nur in derselben, sofern er producirt, sonst ist er nur von der / Gemeinschaft ein- [12]
geschlossen, ein Medium der Verbreitung, ein Organ für Andere wie der Sklave.

Die negative Seite der Gemeinschaft ist Besiegung der Hindernisse, Sprachverbesserung, schlecht, wenn sie keine lebendige Production ist. Aber an der wahren soll jeder arbeiten.

Gemeinschaft des Erkennens unter Völkern zieht ohne lebendigen Besiz eines eigenen allemal Vernichtung nach sich. — Oft entgegengesezes Verhältniß der Herrschaft in bildender und erkennender Function.

11. In der bildenden Function ist alle Form wesentlich Tausch.[3]

Nur so ist in jeder einzelnen Handlung das Ingemeinschafttreten zugleich Aneignung. Jedes Geschäft muß beiderseitiger Vortheil sein. Do ut nec des nec facias ist auch für die Gemeinschaft nichts.

Die negative Seite der bildenden Gemeinschaft, die Ueberwindung der blinden Naturgewalt ist als gemeinsame Thätigkeit von selbst Aneignung; aber auch als Entschädigung, weil man die Sicherheit gewinnt.

12. Lieber nicht erwerben wollen, um nicht in Gemeinschaft treten zu dürfen, ist die Maxime der sittlichen Nichtigkeit.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* und zwar sowol für die Einzelwesen als die Völker.

[2] *Zusatz am Rande 1827:* die mangelnde Erkenntnißgemeinschaft der Völker wird nicht eher unsittlich, bis die äußere Aufforderung, der innere Trieb wächst, der natürlich nicht von Anfang an da ist.

[3] *Zusatz am Rande 1827:* In der erkennenden überwiegend Gemeinbesiz.

Die Grenze der Aneignung von der Gemeinschaft aus ist die ganz entgegengesezte: Nicht mehr erwerben wollen, als womit man in Gemeinschaft treten kann. Dies ist die Begrenzung der Ungleichheit, und es entwickeln sich daraus die verschiedenen Abstufungen des Besizes.[1] Man muß, wo die Ungleichheit groß ist, Besiz abgeben auf untergeordnete Weise, damit die Gemeinschaft lebendiger werde. Complement zu 4.

13. Die in unserm Saz ausgedrückte Wollung sezt auch die gegenüberstehende Seite der Individualität voraus.

Weil nemlich wesentlich zur menschlichen Natur gehört, daß die einzelnen Subjecte nicht bloß Exemplare sind, sondern auch Individuen, so kann ein bestimmtes universelles Wollen, wodurch sich ein Einzelner mit anderen identificirt, aus dem Absoluten nur hervorgehn, indem das Gegenüberstehende, wodurch er sich als ein Eigenthümlicher von ihnen unterscheidet, auch mit darin gesezt wird als Bedingung oder Grenze.

[13] / Die universelle Gemeinschaft beruht auf dem negativen Momente der Persönlichkeit, daß nemlich jedes handelnde Subject nicht die ganze Vernunft ist, aber mit diesem muß immer zugleich das positive sein, daß jedes ein anderes ist und also ein Ganzes.

14. Er bestimmt sich also näher so: „Tritt in universelle Gemeinschaft mit Vorbehalt deiner ganzen Individualität.“[2]

Nur die universelle Gemeinschaft ist die rechte, welche keine Aufopferung der Eigenthümlichkeit verlangt. Dies ist in Bezug auf den Staat der wahre sittliche Begriff der persönlichen[3] Freiheit.

Aufopferung des Besizes und Thätigkeit der identischen Vermögen, kann die universelle Gemeinschaft ins Unendliche fordern, weil, wenn sie recht ist, eben soviel Aneignung daraus hervorgeht. Aber Individuelles kann sie nicht gewähren und darf sie also auch nicht fordern.

Die Lösung im Allgemeinen liegt darin, daß entweder das Individuelle im und am Universellen sein kann, oder beides einander nicht berührt.

15. Diese Bestimmung ist indifferent gegen beide Formen und gegen beide Functionen.[4]

Wenn man sie auch auf die analoge Form zunächst bezieht, so ist doch die andere mit dieser in Wechselverbindung. — Sie ist aber eine

[1] *Zusatz am Rande 1827:* leere Habsucht, die keinen sittlichen Grund hat, auch nicht auf dem Erkenntnißgebiet.

[2] *Zusatz am Rande 1827:* die universelle Gemeinschaft ist nie vollkommen bestimmt. Das Mitsezen des Individuellen ergänzt diese Unbestimmtheit.

[3] *Korrig. aus:* politischen.

[4] *Zusatz am Rande 1827:* Formen = Gemeinschaft und Anregung, Functionen = Erkennen und Bilden.

Bestimmung sowol der bildenden Gemeinschaft als der erkennenden universellen Gemeinschaft, also geht sie auch auf beide Functionen in beiden Formen des Individuellen.

16. Also: „Tritt in universelle Gemeinschaft, ohne daß individuelle ausgeschlossen werden."

Da universell und individuell nicht streng getrennt sind, so können die individuellen Gemeinschaften unter den universellen enthalten sein. Die universellen sind dann der relativ leere, d. h. nicht völlig erfüllte Raum, worin die individuellen sich äußern und ihn dadurch ganz erfüllen, sowol wenn die individuellen ganz, als wenn sie nur zum Theil in eine bestimmte universelle fallen. Beispiel: Verhältniß einzelner Religionsgenossen im Kriege ihrer Völker. — Fallen sie aber ganz außer einander, so kann auch kein Streit stattfinden außer der Zeit nach, der nicht gerechnet wird.

Daher kann eine völlige Selbständigkeit indivi-dueller Gemeinschaften [14]
neben den universellen bestehen, und wenn diese jene beschränken wollen (Kirche, Familie, Freundschaft), sind sie despotisch. — Gastfreundschaft und Kirche wollen oft beschränkt werden aus politischen Besorgnissen; aber nur im unsittlichen Zustande des bürgerlichen Vereins gegründet.

17. Tritt in universelle Gemeinschaft, ohne daß individuelle Aneignung ausgeschlossen wird.

Je individueller mit desto mehrerem tritt einer in die Gemeinschaft hinein, was die Person betrifft, wenn sie nemlich unter der Identität zu befassen und nichts Entgegenstrebendes ist, welches aber gegen die Natur läuft.

Was das äußerlich Angebildete betrifft, so könnte scheinen durch das aus dem Tausch ausgetretene Eigenthum das Recht der universellen Gemeinschaft verkürzt zu werden. Allein theils ist z. B. das Geld immer dem Eigenthum gleich und muß erst als Aequivalent dafür gegeben sein; theils ist individuelles Vermögen in jedem Subject nur in bestimmtem Verhältniß.

Ein Staat, welcher individuelle Ausbildung der Person und individuelle Aneignung der Dinge hindern will, ist despotisch, wie Sparta, gesezt auch er wäre ganz republicanisch.

Eine Sprache ist in dem Maaße unvollkommen, als sie keine individuelle Behandlung zuläßt.

18.[1] Handle daher in jeder universellen Gemeinschaft so, daß sie diesen Regeln immer näher kommt.

---

[1] *Vorher eingeklammert:* 18. „Tritt so ein, daß individuelle Gemeinschaft nicht ausgeschlossen wird."

Individuelle Gemeinschaften können vorbehalten bleiben unter denen, welche in dieselbe universelle gehören, weil eben nur die individuelle Gemeinschaft die

Nemlich da jede nur wird, so wäre es unsittlich nicht hineinzutreten, weil keine vollkommen so ist.

Die bessernde Wirkung ist theils Einwirkung auf das Gesez durch Aufstellung des Richtigen und Praktischen nach Maaßgabe der Verfassung, theils Erklärung des Gesezes auf die beste Weise in der Ausübung. Das absolute bürgerliche Wollen muß von der richtigsten Idee der gegebenen Gemeinschaft ausgehen, nicht von ihrem jedesmaligen Zustande.[1]

[15] /19. Durch diese beiden Bestimmungen ist der Umfang der universellen Gemeinschaft bestimmt, nemlich vom Minimum der Spannung bis zum Maximum sowol zwischen Gemeinschaft und Aneignung als zwischen Universellem und Individuellem.

Minimum ist Horde, worin kein rechtliches Eigenthum anerkannt wird. Maximum ist allseitig bestimmter Rechtszustand im Staat. Kosmopolitismus, der wieder darüber hinausgehen will, ist nothwendig abnehmende Gemeinschaft und abnehmende Aneignung. Der rechte Staat macht sich nicht entbehrlich, sondern stellt sich als Maximum hin.

Minimum der andern Art ist rohes Zusammenleben nach gleichartigem Instinct. Maximum ist Staat mit Bewußtsein seiner Individualität und persönlicher Freiheit. Abnehmend ist Staat als bloßes Fundament des äußeren Verkehrs.

(?) In der Sprache Zeichen oder Wurzelsprache, Kunstsprache, Manier, in welcher alle Individualität incorrect ist.

20. Tritt in jede universelle Gemeinschaft so, daß du dich schon darin findest.

Die Naturseite der Gemeinschaft muß schon vorher bestehen, ja sie muß schon ein Sittliches sein, nur nicht in dem handelnden Subject. Das Hineintreten ist nicht ein bloßes Anerkennen, sondern es ist das lebendige Bewußtsein, daß diese universelle Gemeinschaft die rechte Form ist auch für alle seine individuellen Actionen.

Art und Weise bestimmt, wie sie in der universellen handeln werden. Wo nicht, so wird das Individuelle derart sein, daß es das Universelle nicht berührt. Widerstreit kann nur entstehn, wenn einer auch in die universelle Gemeinschaft nicht hineingehört. Daher auch nur bei unsicher zusammengezten Staaten Furcht vor freundschaftlichen und religiösen Verbindungen.

Das höchste Schema ist hier das Verhältniß Einzelner in den Kriegen der Völker von gleicher Religion, ohne eins von beiden zu verlezen.

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Kein Handeln kann vollkommener Ausdruck sein wegen der unvollkommenen Basis.

Auch Ausnahmen können nur sittlich sein, inwiefern sie sich unter diese Regel fügen. Ein Auswandernder muß 1) aus seinem natürlichen Staate herausgeworfen worden sein, 2) in dem Staate, in welchen er tritt, schon einen Anknüpfungspunkt haben.

Dasselbe von Sprachen. Wir haben noch Nebenmuttersprachen, aber nur in bestimmtem Gebiete. Eine todte Sprache weiter übertragen wollen, ist abentheuerlich. Eben so brauchen wir fremde lebende Sprachen zum Verkehr. Eine ins ganze Leben herübernehmen wäre nur Recht, wenn man zugleich auswanderte.

21. Finde dich so in jeder Gemeinschaft, daß du hineintrittst.

Finden heißt fortsezend handeln. Dies jedesmal als hineintretend. Mit der ganzen Kraft und (18) mit dem Bewußtsein der wahren Idee des Staates.

/Eben so muß auch alles Handeln mit der Sprache wahrhaft sprachbildend sein. [16]

22. In allem Handeln in universeller Gemeinschaft muß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammentreffen.

Das Wollen der Gemeinschaft als absolutes angesehen wird sich auch in wechselnden Stimmungen bewegen, und in jedem Einzelnen wird auch eine als herrschende Neigung hervortreten. Das Handeln ist nothwendig unvollkommen, wenn dies nicht mit der äußeren Aufforderung zusammentrifft; z. B. wenn man produciren will, wo man vertheidigen soll, oder wenn man Thätigkeiten in die Gemeinschaft hineintragen soll, und will lieber Dinge oder Geld hineingeben. Hier hängt also die ganze Sittlichkeit von der Harmonie ab. Es ist unmöglich, wenn 1) die Unterthanen nicht gute Bürger sind, wenn 2) die Gebote der Obrigkeit nicht der wahre Ausdruck des allgemeinen Bedürfnisses sind. Es ist nur ein schlechtes Ersazmittel hiefür, wenn man 1) der Obrigkeit ein Privatinteresse giebt, welches nun mit dem allgemeinen zusammentreffen soll, 2) alle möglichen Leistungen in speciellen Beruf verwandelt, damit immer dafür gesorgt ist, daß welche da sind, die jede übernehmen. Denn wie will man sicher sein, daß diejenigen, die dann immer das Geld geben sollen, nicht auch etwas anderes geben wollen?

Dasselbe gilt auch von aller Verbesserung der Gemeinschaft, wo freilich Anregung und Aufforderung noch genauer von selbst zusammentreffen sollten.

Da dasselbe auch für die Gemeinschaft der Völker gilt, so sieht man, wie verkehrt es ist, daß die Verbindungen dieser von gar keiner Neigung sollen geleitet sein. Auch hat die Existenz aller lebendigen Völker dies immer widerlegt.

In der erkennenden Function wird auch jede Mittheilung ein unvollkommenes sittliches Handeln sein, Tendenz ohne Erfolg bleiben, wenn nur innere Anregung da ist ohne Aufforderung. Ganz leer, wenn nicht Keime zu künftigen Aufforderungen dadurch gelegt werden. Eben so, wenn Aufforderung da ist, ihr aber ohne Anregung soll genügt werden. Daher die höchste Lebendigkeit und die höchste Harmonie hier überhaupt nothwendig ist.

23. Alles Gemeinschaftshandeln, welches calculirt ist, muß als aus freiem Triebe erzeugt erscheinen.[1]

Wenn auch der Zweckbegriff aus dem bestimmten Bedürfniß des
[17] Ganzen entsprungen das Primitive ist, / muß doch eben dadurch die freie erzeugende Fantasie angeregt werden und in der Ausführung immer zunehmen; sonst wird Mechanismus überhand nehmen.

Auch auf dem Gebiet der Erkenntniß ist alles todt, was aus dem bloßen Calculus geboren wird.

24. Alles, was aus freiem Triebe erzeugt ist, muß sich in den Calculus auflösen lassen.

Sonst ist es ein dem Ganzen nicht zusagender Dienst, und eines muß dem andern nothwendig widersprechen. Ein frei entstandenes Wollen darf nicht eher in wirkliche Ausführung kommen, bis auch sein nothwendiger Ort in der geschichtlichen Entwickelung des Ganzen gefunden ist.

Auf dem Gebiet der Erkenntniß ist alles wild, was nicht auf ein allgemeines System bezogen ist.

25. Die sittliche Vollkommenheit jeder universellen Gemeinschaft, d. h. die Möglichkeit, daß jeder darin unter allen Umständen vollkommen sittlich handeln kann, besteht also darin, daß in allen Eine und dieselbe rechnende Vernunft zum Grunde liegt, und daß die Bewegungen des Triebes in allen zusammen ein Ganzes bilden.

Denn zufolge des lezten wird keine nothwendige Bewegung fehlen, und zufolge des ersten wird keine wirklich entstehende Bewegung nichtig sein.

---

[1] *Randbemerkung 1827:* Dieser Gegensaz ist nicht der zwischen universell und individuell.

II. Von der Berufspflicht.

1.[1] Der allgemeine Saz „Eigne an", als Pflichtformel sezt voraus, daß auch die primitivsten Aeußerungen dieser Thätigkeit schon sittlich sind.

Die ersten Acte dieser Thätigkeit lassen sich auf den thierischen Selbsterhaltungstrieb zurückführen. Wenn man dies annimmt, so gilt es auch von allen folgenden. Denn alles läßt sich auf Bedürfnisse zurückführen, die später gegeben werden, wie ihm jene ursprünglich gegeben sind. Dies daher der Punkt, auf welchen sich die ganze Zurückweisung alles / Sittlichen auf das Eigennüzige stüzt, indem hernach alles andere nur [18] das Individuelle als Zugabe, das Gemeinschaftliche als Mittel zur Aneignung darstellt.

Also muß man voraussezen, daß auch das erste schon als menschlich nicht aus der bloßen Natur zu begreifen ist, sondern als Vernunftthätigkeit.[2]

2. In der näheren Bestimmung unter dem Gegensaz von universell und individuell geht er aus dem allgemeinen Wollen hervor von dem Bewußtsein, daß das Subject ein Theil der Gesamtvernunft und als solcher anderen identisch sei.

Denn ohne dies könnte die Aneignung nur einfach sein, und es könnte keinen Unterschied des Universellen und Individuellen geben. — Also auch hier ist Grund das Bewußtsein der Persönlichkeit; nur von einer anderen Seite angesehen.

3. Die Sittlichkeit des Sazes ist also ausgesprochen in seiner Beziehung sowol auf Gemeinschaft überhaupt, als auf individuelle Aneignung.

Ist die Aneignung ohne Bezug auf Gemeinschaft gewollt, so ist das Subject in absoluter Selbstständigkeit als vollendeter Selbstzweck[3] gewollt, aber dann auch nicht als Theil der Gesamtvernunft, und die Vernunft ist dann dem natürlichen Subject untergeordnet, also die Aneignung unsittlich. Ist sie ohne den Gegensaz des Individuellen und Universellen gewollt, so ist sie auch ohne Bezug auf Gemeinschaft absolut gewollt. —

[1] *Randbemerkung 1827:* Gesammtheit des universellen Aneignungsprozesses ist Beruf.

[2] *Randbemerkung 1827:* wenn auch nur Vernunftthätigkeit anderer.

[3] *Randbemerkung 1827:* Kantische Uebertreibung dieser Theorie vom Selbstzweck.

Dahingegen, ist dieses beides gesezt, so ist die Aneignung im Zusammenhang mit allem übrigen sittlichen Thun gewollt, und also Theil und Ausfluß des absoluten sittlichen Wollens.

Daher auch in dem bloß animalischen Aneignungsprozeß beides, Beziehung auf eine Gemeinschaft, welche bleiben soll (denn sie hört auf, sobald der Aneignungsprozeß zur Selbstständigkeit gediehen ist), und auch Einbildung eines Individuellen in das Universelle, geleugnet wird.

4. Eigne an auf eine mit anderen gleichförmige Weise, so daß alle Aneignung zugleich Gemeinschaft wird.

Darin liegt also, jede Aneignung ist unsittlich, die nicht ganz geschieht in Bezug auf die universelle Gemeinschaft, deren Schematismus sie trägt. Also für nichts Angeeignetes kann es einen Vorbehalt geben; daher ein Staat. Jeder ist ein schlechter Bürger, welcher den Anspruch des Ganzen auf seinen Besiz beschränken will.

Gleichmäßig anzuwenden auf mittelbare und unmittelbare Aneignung. Alle angebildeten Fertigkeiten gehören der Gemeinschaft, und alle ange-
[19] bildeten Dinge gehören dem bürgerlichen / Verkehr. Jede neue Aneignung ist also zugleich Vermehrung der Ansprüche des Ganzen.

5. Die Gültigkeit dieses Sazes ist bedingt durch den oben erwiesenen gegenüberstehenden.

Denn der Aneignungswille wäre nichtig, wenn das Angeeignete in die Gemeinschaft überginge, aber die Gemeinschaft nicht Quelle neuer Aneignung wäre. Das Subject wäre dann bloßer Durchgangspunkt, in dem kein Theil des Zwecks gesezt wäre.

6. Beide können nur zusammentreffen, wenn der allgemeine Wille aus dem einzelnen hervorgeht, und der einzelne aus dem allgemeinen.

Nemlich der allgemeine, der die gebildeten Dinge und die Thätigkeiten in Anspruch nimmt; und der einzelne, der sich einen gesicherten Besizzustand zuschreibt.

7. Der Saz ist indifferent gegen beide Functionen und gegen die Potenz der Subjecte.

Auch jedes Volk muß beim Aneignen an Gemeinschaft denken, also auch an einen allgemein anerkennbaren Schematismus, und muß Gastfreiheit constituiren. Der Mangel an dieser ist nur auf der untersten Stufe des Aneignungsprozesses nicht positiv unsittlich. Nemlich Gastfreiheit zwischen Volk und Volk.

In der erkennenden Function muß alles Erkannte in der Sprache niedergelegt werden. Nur wo das Erkennen noch in leeren träumerischen Versuchen besteht, ist Verschlossenheit nicht positiv unsittlich.

8. Betreibe alles gleichförmige Aneignen mit Vorbehalt deiner ganzen Eigenthümlichkeit.

Denn die Person ist nur insofern ein äußerlich selbständiger Theil der Vernunft, auf welchen Aneignung bezogen werden kann, als sie zugleich ein Eigenthümliches ist. — An sich ist daher der Saz gleichmäßig auf individuelle Aneignung und Gemeinschaft zu beziehen; allein das Mitgeseztsein der lezten ist doch mehr eine Folge von dem Mitgeseztsein der universellen Gemeinschaft auf der einen, und vom Mitgeseztsein der individuellen Aneignung auf der andern Seite.

Es scheint zwar, als ob die individuelle Aneignung vielmehr müßte durch die universelle in Schranken gehalten werden, weil die lezte nothwendig die universelle Gemeinschaft postulirt, das individuell Angeeignete aber nicht in die universelle Gemeinschaft, den Tausch, eingehen kann. Allein 1) postulirt sich die universelle Gemeinschaft selbst die individuelle (s. oben), und diese kann ja nur mittelst / individueller [20] Aneignung bestehen; 2) ist auch beides in der Aeußerung nicht gesondert; also ist in jeder individuellen Aneignung auch universelle, und ist also jeder um so mehr in der universellen Gemeinschaft, als er individuell angeeignet hat.

9. Der Saz ist indifferent gegen beide Functionen und gegen die Potenz der Subjecte.

Erkennende Function. 1) Eine Sprache, welche keine Eigenthümlichkeit im Gebrauch und in der Combination zuläßt, wie Pasilalie, wäre ein unsittliches Product. 2) Eine Sprache, in welcher nicht individuelle Kreise, welche sich relativ ausschließen, angelegt sind zum Behuf individueller Gemeinschaft, wäre eine höchst unvollkommene.

Bildende Function. 1) Ein Schematismus, der so vollkommen bestimmt ist, sowol in der Bildungsform der Dinge, als in der Uebungsform der Fertigkeiten, daß er der Eigenthümlichkeit gar keinen Spielraum läßt, wäre positiv unsittlich. 2) Ein Schematismus, der nicht einen Cyclus von Kunstformen möglich macht oder aus sich erzeugt, wäre höchst unvollkommen. Als Minimum der Sittlichkeit erscheint so in der Uebungsform der Vermögen das Aegyptische, in der Bildungsform der Dinge das Chinesische. Eben so in beiden das Französische.

Der Einzelne ist hier schon von selbst mehr unter der Potenz des Volkes betrachtet worden. In diesem ist das Individuelle das Ursprüngliche, und der Saz muß nur so gefaßt werden, daß die im Verkehr hernach sich bildende universelle Aneignung nicht die ursprünglich individuelle unterdrücken soll. Es darf nicht (auch abgesehen von der Nachahmung) aus Artigkeit gegen andere Völker seinen Nationalcharakter aufgeben.

10. Nimmt man universelle Gemeinschaft und Eigenthümlichkeit als gegeben, so sind wegen dieser Wechselbeziehung beide

das Maaß für das Fortschreiten des universellen Aneignens vom Minimum zum Maximum.

Das Minimum von Gemeinschaft nemlich muß auch das Minimum von Aneignung sein. Wo jene noch bloßes Zusammenleben ist, da kann auch der Bildungsprozeß nur schwach sein; jeder bildet das Nothdürftigste der gemeinschaftlichen Form gemäß für sich. Das Maximum der Gemeinschaft (Staat) ist auch die vielseitigste Production, und diese ist mit der Vertheilung der Arbeiten eins, weil dann nur rechte Gemeinschaft der Thätigkeit stattfindet.

Das Minimum von Entwickelung des Gegensazes von universell und individuell, nemlich die Bewußtlosigkeit dieser Differenz, ist auch das Minimum von Aneignung. Wenn die persönliche Bildungskraft noch nicht hervortritt, kann auch der ganze Bildungskreis nur klein sein. Das Maximum dieses Gegensazes ist die Entwickelung eines Kunstcyclus in dem gemeinschaftlichen Bildungstypus. Daraus geht hervor die be-
[21] stimmte Unterscheidung von Bildung für den Tausch und von / Bildung für das Eigenthum. Geschmack kommt als Accessorium mit in die universelle Production.

NB. Daß das Darüberhinausgehen wieder ein Abnehmen werden muß, müßte hier auch gezeigt werden.

11. Tritt in jeden Aneignungsprozeß so ein, daß du dich darin schon findest.

Jedes wirklich neue Glied muß schon durch eine Naturprädetermination gegeben sein. Die größten Erweiterungen auf der universellen Seite der bildenden Function beruhen auf Naturentdeckungen.[1]

Da der Saz auch für die Völker gilt, so muß jedes Volk aneignen auf dem Boden, auf welchem es sich findet. Völkerwanderungen sind Ausnahmen, die um desto weniger möglich werden, je mehr nach dieser Regel der Prozeß im Ganzen im Gange ist. Und doch nur zu rechtfertigen, wenn ein Volk irgendwie aus dem natürlichen Verhältniß herausgeworfen ist. Auch muß ein besonderer klimatischer Zug sein in die Gegend, wohin es geht.

Dasselbe gilt vom Auswandern Einzelner. Hier kann der bestimmte Zug irgendwohin von anderer Verwandtschaft abhangen, Glaubensverwandtschaft, auch von einzelnen und zufälligen Verhältnissen. Insofern ist dann das Eintreten auch ein Finden. Je weniger eine solche Bestimmung vorhanden ist, um desto mehr muß ein Herausgeworfensein vorangehen. Religiöse oder politische Verfolgung das Natürlichste.

---

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Bei geringer Kenntniß der ganzen Erde ist der Unterschied auch gering zwischen bekanntem Theil und unbekanntem.

Das ganz Willkührliche in einem Bildungstypus, insofern es sich verbreitet, ist Mode, aber immer nur auf Kleinigkeiten beschränkt, gleichsam als Grenze der sittlichen Bestimmbarkeit aufgestellt, theils auch immer einen Cyclus bildend, der sich wieder erneuert, also doch durch verborgene Naturbedingungen beschränkt.[1]

Da der Saz für beide Functionen gilt, so muß also auch jede Erweiterung des Erkennens schon eingeleitet sein. Wahre Erweiterungen der Wissenschaft sind auch nie willkührlich. Die Naturbehandlung führt eben so auf die Naturkenntniß wie umgekehrt. Und in der Art, wie durch diesen Saz beide Functionen von einander abhängen, ist die Fortschreitung des ganzen Prozesses vom Minimum zum Maximum als pflichtmäßiges Handeln begründet. Doch giebt es auch ein Eingeleitetsein des universellen Erkennungsprozesses durch die Natur, wie denn das natürliche Verkehr der Sinne mit der Außenwelt ein solches ist.

/12. Jedes Sichfinden in einem Aneignungsprozeß sei auch ein Hineintreten. [22]

Jede Entdeckung muß auch in den Bildungsprozeß hineingehen, d. h. jede wahrgenommene Naturprädetermination. Diese Wahrnehmung selbst ist ein natürlicher Ausfluß des allgemeinen sittlichen Wollens auf diesem Gebiet, beruhend auf einer allgemeinen Voraussezung der Bildsamkeit und Erkennbarkeit der Natur. Die Art und Weise hievon ist wiederum bestimmt durch den folgenden Imperativ.

Indem nun die Aufmerksamkeit so zugleich auf Naturbehandlung und Naturerkenntniß gerichtet in einzelne Acte ausgeht, so muß, je öfter sich dieses Entstehen einer bestimmten That aus dem absoluten Wollen wiederholt, um desto mehr sich der ganze Prozeß entwickeln; und je mehr alle Aneignung Gemeinschaft wird, muß auch die Entwickelung von allen Punkten aus übereinstimmen.

Da der Saz auch für Völker gilt, so ist nicht nur jedes Volk ursprünglich im Aneignungsprozeß auf seinem Boden begriffen, sondern auch jeder Fortschritt eines Einzelnen muß sich im Volke verbreiten. Denn was für den Einzelnen ein ursprüngliches Produciren war, das wird hernach für das Volk ein Sichdarinfinden.

Auch ist der Saz das Gesez der innern Vervollkommnung des Prozesses. Denn wenn jedes Sichfinden wieder ein Neues werden soll, so kann dies nur durch ein stärkeres Insichkehren erfolgen. Und dieser Saz ist also die intensivere Formel, wie 11. die extensivere.

13. In allem Aneignen muß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammengetroffen sein, damit aus dem allgemeinen Wollen auf diesem Gebiet eine einzelne That hervorgehe.

[1] *Randbemerkung 1827:* NB. Gehört wol kaum hieher.

Da der Saz indifferent ist für die Potenzen der Person, und in den Handlungen der Völker die wenigste Willkühr stattfindet, so können wir diese gleich als Beispiel aufstellen. Innere Anregung ist Neigung (Stimmung schon weniger bei Völkern). Aeußere Aufforderung ist Bedürfniß und Gelegenheit. Alle Fortschritte sind durch diese bedingt. Wir tadeln ein Volk nicht über einen nicht gemachten Fortschritt, wenn es ihm dazu an Bedürfniß und Gelegenheit, auch nicht wenn es ihm dazu an Neigung gefehlt hat.

Die Harmonie von beiden kann nicht ein absolutes Gleichgewicht
[23] sein. Dieses fände statt, wenn man sagen / könnte: Dasselbe, wozu mich die innere Anregung bestimmt, würde auch die bloße Berücksichtigung der äußeren Aufforderungen hervorgebracht haben, und umgekehrt.

Zunächst also, keines von beiden darf in einer Bestimmung ganz ausgeschlossen sein. 1) Die Maxime die äußeren Aufforderungen ganz zu vernachlässigen und bloß der inneren Anregung zu folgen, ist Libertinismus. Sie isolirt die Vernunft im Subject, und das Gewollte sei an sich noch so sittlich, so ist die so entstandene Handlung immer egoistisch. 2) Die Maxime die innere Anregung immer zu überwinden, um den äußeren Aufforderungen zu dienen, da diese immer in der Natur liegen, sezt die Intelligenz in den Dienst der Natur, und die sittliche Thätigkeit wird bloße Receptivität.

Die Richtigkeit hievon zeigt sich auch darin, daß keine von beiden Maximen allein Entscheidung hervorbringen kann. Die Anregung läßt immer eine große Mannigfaltigkeit unbestimmt, und zwischen vielen Aufforderungen müßte bloß zufällig gewählt werden.

Der Raum zwischen beiden ist nicht näher auszufüllen, sondern der Antheil verschieden bestimmt nach dem Charakter eines jeden. Ob einer Recht hat bei der Stärke einer Neigung sich Bahn zu machen, bis er auf eine Aufforderung trifft, das kann ein anderer nur nach dem Erfolg unsicher beurtheilen. Der Handelnde selbst muß sich auch durch den Erfolg nicht unsicher machen lassen, wenn er je sicher gewesen ist. Die Sicherheit beruht aber darauf, wenn, je mehr er auf der einen Seite steht, er auch die andere berücksichtigt hat. — Casuistische Frage· thut einer recht eine angefangene Laufbahn aufzugeben, um die Seinigen leichter zu unterstüzen?

Der Streit zwischen Anregung und Bedürfniß bringt in der Gemeinschaft natürlich die Vertheilung der Geschäfte hervor; und diese ist ein eben so natürliches und nothwendiges Compensationsmittel als die bestimmte Lebensordnung. (Sie geht aber aus von Entdeckung der Differenz der Anregungen, also vom Individuellen, nemlich dem Liebestriebe.[1])

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Vom Einfluß der Gemeinschaft auf die Aneignung. Unvollkommner Zustand, wenn der Beruf von außen bestimmt wird; weder von Familie noch von Staat. — Die Gemeinschaft muß aber die Bestätigung haben.

14. Aus dem allgemeinen Aneignungswillen geht ein bestimmter Entschluß nur sittlich hervor aus dem Zusammentreffen von berechnender Intelligenz (Vernunft) und freibildender Intelligenz (Fantasie).[1] [24]

Die Handlung entsteht mehr unter der Form des Zweckbegriffs, oder der Lust; aber zusammen muß beides sein. Der construirte Zweckbegriff kann keine That hervorbringen, wenn er nicht Trieb, Affect, wird. Die Lust kann nicht so schnell in That übergehen, daß nicht die Reflexion dazwischen treten und sie Zweckbegriff[2] werden sollte.

Die Construction allein kann auch keinen Entschluß hervorbringen. Theils kann man, was die äußere Bildung betrifft, jeder Aufgabe eine entgegengesezte gegenüberstellen, z. B. der, den vegetabilischen Vorrath zu vermehren, die, die Consumtion zu vermindern. Theils was die innere Bildung anbetrifft, ist immer zugleich intensive und extensive Erweiterung zu construiren, auch in Bezug auf das nemliche Bedürfniß, z. B. Gedächtniß zu verbessern oder Constructionsvermögen zu erwerben; Lernen oder Ausüben u. s. w.

Die Fantasie allein kann auch keinen Entschluß hervorbringen. Sie muß gar zu vieles unbestimmt lassen. Sie kann z. B. nur die Gattung des Berufs bestimmen, nicht den genauen Zweig.

Ein Entschluß aus bloßer Construction wäre also immer Uebereilung, und einer aus bloßer Fantasie wäre Willkühr, wodurch sich die Vernunft aus dem Zusammenhange mit den übrigen handelnden Subjecten heraussezte; die Aneignung also nicht auf Gemeinschaft berechnet.

Zwischen beiden großer Spielraum für das verschiedene Verhältniß des Antheils beider. In jedem Einzelnen ein Ueberwiegendes, seinen sittlichen Charakter Constituirendes, aber auch innerhalb desselben abwechselnde Annäherungen. In diesem Punkt also haben alle Pflichten eine Analogie mit der Gewissenspflicht.

Das höchste Ideal ist Harmonie von Calculus und Fantasie; schließt in sich Harmonie des einzelnen Bewußtseins und des allgemeinen.

Schlußanmerkung. Da dies das Gebiet der vollkommnen Pflicht also bei der gewöhnlichen Behandlung das einzige strenge Pflichtgebiet ist, so fragt sich, ob unsere Behandlung auch alles geleistet. 1) Vollständiges Herleiten alles hieher gehörigen sittlichen Wollens aus dem allgemeinen scheint klar, so daß, wenn überall so gehandelt wird, die vollständige Sittlichkeit auf diesem Gebiete muß erreicht werden. 2) Daß / Unsittliches, was in einem aufkäme, nicht könne ausgeführt werden mit [25]

[1] *Zusatz vom Rande 1827:* Freibildend ist die aus der allgemeinen Wollung entstehende besondere. Calculus ist das Verfahren mit der äußeren Aufforderung.

[2] *Schleiermacher schreibt versehentlich:* Lust.

Zuratheziehung unserer Formeln, muß sich auch leicht zeigen. Alles, was zu Trägheit und Eigennuz gehört, streitet schon gegen die allgemeinen Säze; so wie alles Launenhafte und Ungesezmäßige gegen die näheren Bestimmungen. Daß also Unsittliches sich nicht an Sittliches anschließen könne nach unseren Formeln, ist klar. 3) Ist aber auch durch dieselben bestimmt, wie sich an ein gegebenes Unsittliche das Sittliche anschließen und daraus entwickeln soll, und nicht aus einem Unsittlichen anderes entstehe? Dies wäre überall bestimmt deutlich geworden, wenn durch alle Punkte durchgeführt worden wäre, wie alles sittliche Handeln zugleich rectificirend sein muß. Was a) das Unsittliche des Einzelnen betrifft, so ist offenbar die Pflicht auf Schadloshaltung in unseren Formeln begründet, weil sonst die Harmonie zwischen Aneignung und Gemeinschaft gestört bleibt. Außerdem aber ist auch eine der wichtigsten Tendenzen eines bestimmten bürgerlichen Zustandes die der Strafgerechtigkeit, und es wird die Pflicht des Einzelnen, mag nun er oder ein anderer beeinträchtigt sein, zur Bestrafung mitzuwirken. Läßt die Unvollkommenheit dieses Zustandes noch die Fälle von Nothwehr zu, so muß diese offenbar in der Absicht (von der aber der Erfolg sehr verschieden sein kann) nur die Vertheidigung haben. Der Gewaltthätige ist als ein Naturhinderniß anzusehen, welches zu überwältigen, zugleich aber als sittlicher Stoff zu einigen ist. b) Wenn aber die Repräsentation der bürgerlichen Gesellschaft selbst sich gegen die Sittlichkeit kehrt, so ist erstlich in der Verbindung beider Functionen die Pflicht aufgegeben dieses auf alle Weise zur Anschauung zu bringen. Dann aber der Widerstand, jedoch immer nur als Minimum nach dem Maaßstab, daß von der gesellschaftlichen Form alles noch unverlezt Vorhandene nicht nur geschont, sondern mit zu Hülfe genommen, also immer an das sittliche Vorhandene angeknüpft werde.

[26] ## Individuelle Seite.

Vorbemerkung. Da diese einer strengen Behandlung nach dem Pflichtbegriff häufig für unfähig gehalten wird, so scheint es nöthig die Ansichten, welche dafür streiten, daß sie nicht solle dem Universellen coordinirt werden, zuvor zu prüfen. Die erste ist gegen das Individuelle ganz skeptisch, sieht es als sittlich Null, nur als Resultat äußerer Einwirkungen an; also als dasjenige, was nicht durch sittliches Handeln könne hervorgebracht werden. An der Spize steht der Saz: Alle Menschen werden gleich geboren. Die andere giebt zu, daß das Individuelle einen sittlichen Gehalt habe, allein es brauche nicht und könne auch nicht be-

sonders hervorgebracht werden, sondern entstehe von selbst. Dafür spricht allerdings, daß das Individuelle nicht kann in Begriffe aufgelöst werden, alle Construction also nur auf das Universelle geht. Allein nichts Sittliches kann allein aus der Construction hervorgehen, sondern eben so nothwendig ist die Lust, welche das ursprünglich Eigenthümliche ist; und auch das Universelle hätte nicht können construirt werden ohne Beziehung auf das Individuelle. Ja auch die scheinbare Unvollkommenheit, die man dem Individuellen zuschreibt, haben wir in der gründlichen Construction des Universellen auch gefunden, nemlich den Spielraum zwischen Anregung und Aufforderung, Construction und Freiheit, welcher doch auf das Eigenthümliche des Charakters zurückgeht.

Es kommt also alles darauf an, ob das von uns zum Grunde gelegte Bewußtsein der menschlichen Natur, daß die Vernunft in den Individualisationsprozeß thätig hineingeht und eben dadurch die menschliche ist, mit zum Grunde gelegt wird. Wer dies nicht thut, muß Ehe und Religion von der sittlichen Behandlung ausschließen, welches auf der andern Seite freilich auch die thun, die das Ethische herabsezen wollen, und es bleiben am Ende für den Pflichtbegriff dann wieder nur die fortsezenden Handlungen übrig.

Wir bleiben also bei jenem, und reden so zuerst von dem, was dem Leztbehandelten das Verwandteste ist, nemlich der individuellen Aneignung.

III. Gewissenspflicht. [27]

Der Grund der Benennung wird sich deutlich entwickeln nach der Übersicht des Ganzen.

1. Der Saz: Sei in individueller Aneignung begriffen, geht aus dem allgemeinen sittlichen Wollen hervor unter Bedingung

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Auf der individuellen Seite beruht die Gemeinschaft auf der Aneignung, also diese voran. Das Grundfactum ist das Hineintreten der Intelligenz in den Individualisationsprozeß.

Von den Völkern kann niemand behaupten, daß sie gleich geboren würden. Das Hineintreten ist hier — da das Eigenthümliche im objectiven Bewußt-

der Persönlichkeit, inwiefern die Eigenthümlichkeit die eigentlich menschliche Seite derselben ist.

So wie das Aneignen überhaupt darauf, daß die Person von ihrem Punkt aus selbstthätig sein soll, so das individuelle darauf, daß sie dieses ganz sein soll; denn sie wäre sonst für ihre Eigenthümlichkeit ohne Organ.

2. Der Saz ist indifferent gegen Völker und Einzelne und gegen erkennende und bildende Thätigkeit.[1]

Das bildende Thun eines Volkes ist für die Einzelnen, die darunter begriffen sind, ein Universelles; für das Volk als Einheit, wie es anderen Völkern coordinirt ist, ein Individuelles. Diese Aneignung ist in ihm eher als die Gemeinschaft mit anderen Völkern. Beruhte sie aber nicht auf einem sittlichen Gebot, so müßte das Volk von dem Augenblick an, wo es solche Gemeinschaften bildet, sich seines eigenthümlichen Schematismus entschlagen, und alles auf einen gemeinsamen zurückführen. Daß dieses nicht angeht, ist die Wurzel aller individuellen Aneignung.

Das Gleiche gilt vom Erkennen. Ein Volk müßte späterhin seine eigenthümliche Begriffsbildung und Sprache aufgeben, um die Gemeinschaft zu einer universellen zu machen.[2]

Muß nun in den Völkern die individuelle Aneignung bestehen, und aus ihr auch eine individuelle von der universellen verschiedene Gemein-

---

sein nie vollkommen erfaßt wird — nur das Uebergehen des Gefühls als individuellen Selbstbewußtseins in den Willen.

Ob Berufsgebiet und Kunstaneignug können Eines sein.

Völker geben ihren Typus nicht auf unter demselben Aneignen. Also treten sie dann aufs Neue hinein.

Auf dieser Selbständigkeit des Gebotes beruht die Unübertragbarkeit des Leibes und fürs Volk des Vaterlandes.

[1] *Zusatz am Rande 1827:* Muß das Individuelle erlaubt sein, so ist es auch geboten.

Da aber das Individuelle nicht im Bewußtsein aufzustellen ist und als innerer Impuls vorauszusezen, so kann das Gebot nur negativ sein gegen Nachahmung und gegen Affectation in Bezug auf das durch das Universelle nicht Bestimmte. Mittelglieder zwischen Volk und Einzelnen sind schlecht, wenn sie durch Nachahmung constituirt sind. Zerfallenheit ist schlecht, wenn sie durch Willkühr bestimmt ist.

Sprachaneignung eines Volkes ist nur bei sehr ungleicher Gemeinschaft möglich oder bei neuen Gegenständen und wird doch immer individualisirt.

[2] *Zusatz am Rande 1832:* Die Sprachgemeinschaft muß jeder bei Einzelnen beginnen. — Ueber die fremden Versmaaße im Deutschen. Alles kommt an auf Reinheit der Gesinnung d. h. das Leben der Sprache im Einzelnen.

schaft hervorgehen, so gilt dasselbe auch von den Einzelnen. Für diese ist der Volksschematismus das Universelle. Aus diesem dürfen sie mit [28]
der äußeren / Naturbildung nicht hinausgehen, weil darauf die volksthümliche Anerkennung beruht; also muß das Individuelle innerhalb dieser begriffen sein. Die persönliche Bildung bleibt von selbst in den Grenzen des Volksmäßigen, weil niemand seinen Volkscharakter ausziehen kann; also hier erscheint das Individuelle als das Hervortretende.

Eben so in der erkennenden Function. Aus der Sprache kann keiner heraus, das Individuelle muß innerhalb derselben bleiben als Combination; aber im Gefühl, welches die absolute Persönlichkeit bezeichnet, tritt das Individuelle heraus, und das Universelle, das Gemeingefühl, ist von selbst in diesem.

3. Eigne an so, daß du dich findest, wie du anfängst, und anfängst, wie du dich findest.

Also alles freie Handeln Anknüpfen an das Gegebene, daher auch nicht heraustretend als Willkühr; aber alles Anknüpfen mit vollem Willensbewußtsein, und zwar als unterschieden vom Universellen. Wodurch eben das Bewußtsein der Eigenthümlichkeit zu Stande kommt.[1]

Daher auch Zurückführen des Eigenthümlichen auf das Väterliche, und Sezen der eignen Individualität als Keim anderer.

4. Eigne an auf eigenthümliche Weise, so daß die Aneignung zugleich Gemeinschaft wird.[2]

Die sich verschließende Unübertragbarkeit könnte sonst auch die ganze universelle Aneignung verschlingen.

Jeder soll für alle sein wollen, was er kann.

[Einschaltung 1832.] Quantität der Differenz in der Gastfreiheit zu erklären aus der Formel von Impuls und Aufforderung.

Verschiedenheit des Stils.

Ueber Dunkelheit in der Hingebung auf der Seite der erkennenden Function.

Sittlicher Grund im Mittheilenwollen bei Unsicherheit des Gelingens. Grenze. Falsche; richtige.

[1814/16.] 5. Eigne individuell an mit Vorbehalt des Universellen.

Constituirt das unübertragbare Eigenthum durch das Verkehr selbst; aber auch umgekehrt. Unbegrenzter Anspruch des Rechtsgebietes.

[1] *Randbemerkungen 1832:* Ursprüngliche Unwillkührlichkeit. Seelenwanderung als moralische Fiction. Aufforderung ist hier wol nur der Besizstand in beiden Functionen. Anregung ist die Quantität der Bestimmtheit selbst.

[2] *Zusatz am Rande 1832:* Mittheilungen nicht allein, sondern zur Gegenseitigkeit. Aber Gemeinschaft nicht nur individuell, sondern auch universell. Sie geht auch in das Verkehr der Dinge und der Erfahrung.

IV. Liebespflicht.[1]

1. Der Saz: Knüpfe individuelle Gemeinschaft, geht aus der allgemeinen hervor unter Voraussezung der Offenbarungsfähigkeit.

2. Beide Functionen sind nicht zu trennen, sondern müssen einander ergänzen. Selbst die schriftstellerische Mittheilung bleibt unvollkommene Offenbarung ohne Lebensbekanntschaft.

3. Das Werden der Gemeinschaft hängt ab von Auffassungsvermögen. Jeder muß nur alle Grade wollen.

4. Individualisirung des Geschlechts — der Volksconstitution — der Speculation — des Gefühls.

5. Alle Gemeinschaft muß Aneignung sein. Kein bloßer Genuß.

6. Alle individuelle Gemeinschaft muß das Universelle mit sezen. Die Ehe producirt Hauswesen. Die Speculation an der realen Wissenschaft. Religion und Kunst.

---

[1] *Zusäze am Rande 1832:*

Die Anregung liegt hier im Eindruck, und in der Naturverwandtschaft liegt die Aufforderung.

Mesalliancen fehlt die Aufforderung. Aufforderung ist das gemeinschaftliche Gebiet. Daher die Beschränktheit der Verbindung mit fremden Stämmen. Mißtrauen der Anregung.

Tritt in individuelle Gemeinschaft mit deiner ganzen universellen Richtung.

Die Ehe muß im Staat sein; die Freundschaft ebenfalls. Die Kirche ist im Staat, aber als ein darüber Hinausgehendes. Aber auch die Gemeinschaft der Kirchenglieder afficirt durch das Verhältniß der Staaten.

Individuelle Gemeinschaft mit universeller Aneignung.

Keine Gastfreiheit ohne Besiz.

Gemeinschaftstiften sei Finden.

Die Prädetermination, die nur anerkannt wird; willkührlich nichts zu machen.

VII.

Ethik 1816.

Allgemeine Einleitung.

Einleitung.

[1]

I. Bedingnisse für die Darstellung einer bestimmten Wissenschaft.

1. Die Darstellung einer besonderen Wissenschaft kann keinen absoluten Anfang haben; sondern nur in Beziehung auf die oberste Wissenschaft, von der alle einzelnen müssen abgeleitet werden.[1]

2. Auch in ihrer Ableitung von der obersten Wissenschaft kann jede einzelne Wissenschaft nur zugleich mit der ihr coordinirten und entgegengesezten wahrhaft verstanden werden.[2]

3. Außer der Ableitung von der obersten Wissenschaft kann[3] die Sonderung einiges anderem entgegengesezten Wissens von allem übrigen zu einer besonderen Wissenschaft nur willkührlich erscheinen und als Meinung.[4]

4. Inwiefern jedes einzelne bestimmte Wissen als solches ein anderem entgegengeseztes sein muß, gilt eben dieses[5] (2. u. 3.) auch von allem einzelnen Wissen, das in der obersten Wissen-

---

[1] *(Die Zusätze und Korrekturen stammen aus dem Jahre 1827.) Am Rande:* Denn sie ist entweder Entwicklung und die entwickelte Anschauung auf eine absolute zurückzuführen, oder Combination nach Combinationsgesezen, die nur in einem zugleich realen und formalen Wissen gegründet sind.

[2] *Am Rande:* Denn das Herausnehmen ist nur begriffen, insofern das nicht mit Herausgenommene als solches ausdrücklich mit begriffen ist.

[3] *Ueber der Zeile:* es nur als u. s. w. wenn man u. s. w.

[4] *Am Rande:* Denn wenn das Gesez der Aussonderung und das Wesen des Nichtausgesonderten gegeben ist, so ist aus der höchsten Wissenschaft abgeleitet, wo nicht, so ist Willkühr.

[5] *Gestrichen:* würde dasselbe gelten.

schaft selbst begriffen wäre, in Bezug auf den obersten Saz der obersten Wissenschaft.

[2] 5. Im Wissen überhaupt kann also nur / alles zugleich vollendet sein.

Anmerkung. Denn jedes Auffassen eines Wissens mit seinem Gegensaz sezt voraus ein Wissen dessen, was durch diesen Gegensaz getheilt ist; und jedes Auffassen eines einfachen Wissens ist zugleich ein Wissen dessen, was darin entgegensezbar ist.

6. Also auch nur mit der Vollendung der obersten Wissenschaft zugleich ist eine genügende Ableitung aller einzelnen Wissenschaften gegeben, und diese Ableitung ist jene Vollendung selbst.

7. Soll also eine einzelne Wissenschaft werden, ehe die oberste Wissenschaft[1] vollkommen gegeben ist, so muß man ihr gestatten auf eine unvollkommene Art anzufangen.

8. Der unvollkommene Anfang kann entweder ein solcher sein, daß man[2] die darzustellende Wissenschaft von der obersten völlig losreißt[3], und ihr eine Selbständigkeit zueignet[4], welche ihr nicht gebührt. Da nun dieses eine ganz willkührliche Form ist[5], so ist die Wissenschaft auf diese Art nur willkührlich und als Meinung dargestellt.

9. Oder man[6] kann die Wissenschaft aus einer denkbaren[7] aber noch nicht geschichtlich d. h. mit allgemeiner Anerkennung[8] vorhandenen Darstellung der obersten Wissenschaft ableiten. Dann aber kann das, was den Grund der Gewißheit der Wissenschaft

---

[1] *Gestrichen:* noch während des Werdens der.
[2] ein solcher . . . . man: *eingefügt.*
[3] *Korr. aus:* losreißen.
[4] *Korr. aus:* Dann aber eignet er ihr . . . zu.
[5] *Korr. aus:* sein muß.
[6] *Korr. aus:* er.
[7] *Korr. aus:* von ihm gedachten.
[8] d. h. mit . . . Anerkennung: *eingefügt.*

enthalten / soll selbst, weil es noch nicht anerkannt ist, nur als [3]
Meinung auftreten.

10. Bei der ersten Art anzufangen muß die Bestimmung des Gegenstandes der besonderen Wissenschaft willkührlich erscheinen.

11. Die Willkühr erscheint dabei durch ein dem Wissen als solchem[1] fremdes Interesse bestimmt, es sei nun das an der Beschäftigung mit dem Gegenstande oder das an einer Einwirkung des Gegenstandes, oder seiner Erkenntniß.

12. Vermöge dieser Art anzufangen können also verschiedene Darstellungen derselben Wissenschaft entstehen, ohne daß dabei verschiedene Gestaltungen der obersten Wissenschaft vorausgesezt werden.

Anmerkung 1. Die sogenannte eudämonistische und rationale Ethik sind verschiedene Darstellungen dieser Art und gründen sich auf eine solche Verschiedenheit des Interesse.

Anmerkung 2. Man begreift hieraus, wie verschiedene Darstellungen derselben Wissenschaft von gleichen Voraussezungen anfangend bei ganz verschiedenen Resultaten endigen können, und umgekehrt.

Anmerkung 3. Genau betrachtet wird man aber finden, daß bei verschiedenen Darstellungen auch der Gegenstand und Umfang der Wissenschaft nicht ganz gleich bestimmt ist.

13. Bei der anderen Art anzufangen hat die Ableitung der besonderen Wissenschaft / keine Allgemeingültigkeit. [4]

14. Bestimmt aber erscheint hiebei die Willkühr nur durch ihre Zusammenstimmung mit einer von den verschiedenen im Werden begriffenen Darstellungen der obersten Wissenschaft, also nicht durch ein dem Wissen überhaupt fremdes, sondern durch sein eigenes Interesse.

---

[1] *Korr. aus:* der Wissenschaft als solcher.

15. Vermöge dieser Art anzufangen entstehen also verschiedene Darstellungen derselben Wissenschaft, ohne daß dazu eine Verschiedenartigkeit des Interesse erfordert werde.

16. In allen diesen verschiedenen Darstellungen (12. u. 15.) kann die Wissenschaft selbst nur vollkommen enthalten sein oder aus ihnen ausgemittelt werden auf geschichtliche Weise[1], inwiefern sie in nothwendigem Bezug auf einander stehen, und in diesem geschichtlich zusammen[2] begriffen werden.

17. Die Nachweisung jenes nothwendigen Bezuges aber sezt wiederum voraus, daß die Wissenschaft selbst anderweitig gegeben sei, weil nur in ihr der Grund eines nothwendigen Bezuges liegen kann.

18. Das geschichtliche Begreifen der Beziehung der einzelnen Versuche sezt voraus, daß alle Versuche bereits vorhanden sind.

19. Die Ausmittlung der Wissenschaft an sich aus den verschiedenen unvollkommenen Versuchen kann also nicht die ursprüngliche Art sein zur Wissenschaft an sich zu gelangen; sondern findet nur in unendlicher Annäherung statt, und sezt
[5] einen anderen / Weg voraus.

20. Jede Darstellung einer Wissenschaft nach der erstern Art des Anfanges wird aber volle Gültigkeit haben für alle, welche dasselbe Interesse theilen; und jede nach der anderen für alle, welche sich dieselbe Darstellung der obersten Wissenschaft vorzubilden[3] und anzueignen geneigt sind.

21. Beide Verfahrungsarten werden in verschiedenen Erzeugnissen neben einander fortgehen bis zur Vollendung der höchsten Wissenschaft.

---

[1] auf geschichtliche Weise: *eingefügt.*

[2] zusammen: *eingefügt.*

[3] *Korr. aus:* nachzubilden.

22. Erklärung. Wissen und Sein sind uns nur in Beziehung auf einander etwas. — Der Umfang eines Wissens ist das ihm entsprechende Sein.[1] II. Bestimmung des Begriffs der Ethik.

Anmerkung. Ausdruck ist das einem Sein gleiche Wissen[2]; Darstellung ist das einem Wissen gleiche und gleichgebildete Sein.[3]

23. Lehnsaz 1. Jedes Wissen ist, je kleiner dem Umfange nach um so mehr durch eine Mannigfaltigkeit von Gegensäzen[4], je größer dem Umfange nach, durch um so wenigere und einfachere Gegensäze bestimmt.[5]

24. Lehnsaz 2. Jedes Wissen ist durch je mannigfaltigere Gegensäze bestimmt[6], desto kleiner dem Umfange nach, d. h. desto mehr ein besonderes; durch je wenigere und einfachere Gegensäze bestimmt, desto größer dem Umfange nach, d. h. desto mehr ein allgemeines.

25. Heischesaz 1. Das höchste Wissen ist gar nicht durch Gegensäze bestimmt[6], sondern der schlechthin einfache Ausdruck des ihm schlechthin gleichen vollkommenen Seins; so wie das höchste Sein die schlechthin einfache Darstellung des ihm schlechthin gleichen vollkommenen Wissens ist. /

---

[1] *Zusaz am Rande:* Das Sein ist das Gewußte,[1] was wir wissen, und das Wissen weiß das, was ist.[2] Je genauer nun das im Wissen Enthaltene sich auch im Sein von anderem geschieden nachweisen läßt, desto bestimmter ist das Wissen, je weniger genau, desto unbestimmter (?).

[2] *Korr. aus:* Ausdruck ist die Gleichheit des Vorbildens und Nachbildens im Wissen.

[3] *Über der Zeile; ursprünglicher Text:* Darstellung ist die Gleichheit des Vorbildens und Nachbildens im Sein.

[4] *Am Rande:* in um so mehreren Gegensäzen gegeben oder desto bestimmter.

[5] *Am Rande:* gegeben oder desto unbestimmter.

[6] *Am Rande:* gegeben.

---

[1] Gewußte: *über der Zeile.*

[2] *Hineinkorrigiert:* Seiende.

[6] 26. Heischesaz 2. Das höchste Wissen ist[1] gar nicht durch Bezeichnung eines Umfanges zu bestimmen[2], sondern es ist der schlechthin vollkommene Ausdruck des ihm schlechthin gleichen einfachen Seins[3]; so wie das höchste Sein die schlechthin einfache Darstellung des ihm schlechthin gleichen vollkommenen Wissens ist.

27. Heischesaz 3. Das höchste Wissen ist daher im wirklichen Bewußtsein nicht als ein auf bestimmte Weise gehaltiges Wissen[4], das heißt nicht als eine aus einem abgegrenzt als allgemeines oder besonderes geseztem Etwas als Gegensaz ausschließende Einheit von Subject und Prädicat.[5]

28. Heischesaz 4. Es ist auch darin nicht als ein dem Gehalt nach bestimmtes Wissen[6] d. h. nicht als eine mancherlei also Entgegengeseztes[7] zu einem Abgegrenzten zugleich Allgemeinen und Besonderen verknüpfende Einheit oder als Begriff.

29. Heischesaz 5. Sondern es ist im wirklichen Bewußtsein nur als der innere Grund und Quell aller Säze und aller Begriffe gesezt; wie im wirklichen Dasein das höchste Sein auch nicht als Ding oder Thätigkeit, sondern als lezter Grund und Quell aller Dinge und Thätigkeiten gesezt ist.[8]

30. Lehnsaz 3. Jedes besondere Wissen ist Ausdruck eines besonderen Seins, und jedes besondere Sein ist Darstellung eines besonderen Wissens, eben wie das allgemeine höchste Sein und Wissen eines des anderen Ausdruck und Darstellung ist./

---

[1] *Gestrichen:* im wirklichen Bewußtsein.

[2] *Am Rande:* einen Umfang bezeichnend.

[3] *Am Rande:* der reine Ausdruck des ihm vollkommen gleichen Seins schlechthin.

[4] *Am Rande:* einen Gegensaz bestimmendes d. h. als Saz, oder als usw.

[5] *Gestrichen:* oder als Saz.

[6] *Am Rande:* als ein einen Umfang bestimmendes, d. h. als Begriff.

[7] *Gestrichen:* Prädicate.

[8] wie im . . . . gesezt ist: *im Text und am Rande nachgetragen.*

Anmerkung.[1] Das Auszeichnende des ethischen Wissens [7]
ist nicht, daß es sei der Ausdruck[2] eines Sollens und nicht eines Seins.[3] Denn inwiefern das erscheinende Sein oder das Ding nie dem Begriff angemessen ist, ist eben auch das physische Wissen Ausdruck eines Sollens und nicht eines Seins, und inwiefern das hervorbringende Sein, oder das Wesen[4] (?) das eigentliche Object des Wissens ist muß auch das ethische Wissen als Ausdruck eines Seins aufgefaßt werden.

31. Lehnsaz 4. Wie jedes besondere Wissen so auch das Sein, dessen Ausdruck es ist, besteht nur in Gegensäzen und durch solche.

32. Heischesaz 6. Jedes Sein und so auch das Wissen, das sein Ausdruck ist[5], ist nur wahrhaft ein besonderes für sich, insofern es als Bild des über alle Gegensäze gestellten höchsten Seins und Wissens[6] Gegensäze in sich aufhebt und gebunden enthält. Was dagegen nur Ein Glied eines Gegensazes darstellt oder ausdrückt[7] ist insofern nicht für sich, sondern in einem anderen.

33. Heischesaz 7. Da ein vollkommenes und beharrliches Gleichgewicht beider Glieder eines Gegensazes ein völliges Erheben über denselben und also zum höchsten Sein wäre, so giebt es im besonderen Sein ein zwiefaches Binden des Gegensazes mit einem Uebergewicht nemlich des einen und mit einem Uebergewicht des andern Gliedes.

34. Zusaz. Das ganze Sein ist in einem noch höheren Sinne ein Sein für sich und nicht nur in einem andern, welches beide

---

[1] *Randbemerkung:* Gehört mit Citation des obigen Paragraphen erst unten hin, wo vom Verhältniß der Ethik und Physik die Rede ist.

[2] *Korr. aus:* die Darstellung.

[3] *Am Rande:* im Gegensaze eines Seins.

[4] *Gestrichen:* die Kraft.

[5] und so . . . . ist: *mit Verweiszeichen am Rande nachgetragen.*

[6] *Am Rande nachgetragen.*

[7] *Am Rande nachgetragen.*

[8] Arten den Gegensaz zu binden in sich / vereinigt, wie im Sein der Gattung als Einheit ihrer Geschlechter beides vereinigt ist.[1]

35. Heischesaz 8. Jedes endliche Sein und so auch das Wissen, das sein Ausdruck ist, ist nur ein wahrhaftes Für-sich, sofern es als Bild des über allen bestimmten Umfang gestellten höchsten Seins und Wissens ein Zugleich des Großen und Kleinen, des Allgemeinen und Besonderen ist. Was nun als ein Allgemeines oder nur als ein Besonderes gesezt ist, das ist nicht für sich, sondern aus einem anderen gesezt.

36. Heischesaz 9. Es giebt also (nach 33) auch im endlichen Sein ein zwiefaches Zugleich des Allgemeinen und Besonderen, ein Werden des Besonderen als zweiten aus dem Allgemeinen als ersten, und ein Werden des Allgemeinen als zweiten aus dem Besonderen als ersten.

37. Zusaz. Dasjenige Sein ist in einem noch höheren Sinne ein Für-sich, welches beide Arten des Zugleich mit einander vereinigt, — wie im Sein der Gattung als Einheit ihrer Arten[2] betrachtet beides vereiniget ist.

38. Lehnsaz 5. Das besondere Wissen überhaupt, und so auch das besondere Sein, dessen Ausdruck es ist, bildet nur eine Gesamtheit, inwiefern die darin enthaltenen Gegensäze als einander untergeordnet und beigeordnet unter Einem höchsten können begriffen werden.

39. Lehnsaz 6. Das endliche Wissen als dem Umfang nach bestimmtes und so auch das bestimmte[3] Sein überhaupt, dessen
[9] Ausdruck es ist, bildet nur eine Gesammtheit, / inwiefern alles Zugleich des Allgemeinen und Besonderen als Ein höchstes und absolutes Zugleich desselben, nemlich ein Unendliches bildend angesehen wird.

---

[1] wie im . . . . ist; *im Text und am Rande nachgetragen.*

[2] *Korr. aus:* mit allem ihr untergeordneten als Eines.

[3] *Korr. aus:* endliche.

40. Erklärungen: Der allgemeinste Gegensaz des coordinirten Endlichen schwebt uns vor als der des Idealen und Realen. — Das Ineinandersein aller unter diesem höchsten begriffenen Gegensäze auf reale Weise oder mit dem Uebergewicht des Realen ist uns gesezt als Natur; mit dem Uebergewicht des Idealen oder auf ideale Weise ist uns gesezt als Vernunft. — Die Function des Idealen im Einzelnen der Natur ist die Form, die Function des Idealen in dem Einzelnen der Vernunft ist das Bewußtsein[1], — als beides auf beide Art ausdrückend im unmittelbaren einzelnen Leben ist er uns angeboren in der Gestalt von Seele und Leib.[2] — *[Im Text und am Rande nachträglich eingefügt:]* Natur und Vernunft in der Totalität aller Abstufungen des Allgemeinen und Besonderen betrachtet ist das organische Sein derselben, schlechthin unter der Form des Allgemeinen das dynamische, schlechthin unter der Form des Besonderen das mechanische. *[Am Schluß Verweiszeichen auf die Stelle:* Die Function des Allgemeinen ... *cf. Anm. 2.]*

41. Erklärung: Die höchste Einheit des endlichen Seins als Ineinander[3] der Natur und der Vernunft und des Organischen, Dynamischen und Mechanischen ist die Welt.

[1] *Ursprünglicher Text:* Die Function des Realen in dem Ineinandersein beider ist das Sein, die höchste Function des Idealen in dem Ineinandersein beider ist das Wissen.

[2] *Zusatz am Rande:* Der allgemeinste Gegensaz des subordinirten Endlichen schwebt uns vor unter der Form der Kraft und des Atoms, beides indifferent gegen Ideales und Reales genommen. — Das Ineinander aller zwischen diesen Aeußersten liegenden Abstufungen auf allgemeine Weise ist das organische Sein, auf besondere Weise oder mit dem Uebergewicht des Besonderen ist das mechanische Sein.[1] — Die Function des Allgemeinen in Natur und Vernunft[2] ist die Belebung; die Function des Besonderen in Beiden[3] ist die Erstarrung. — Als beides auf beide Arten ausdrückend im unmittelbaren einzelnen Sein ist es uns angeboren in der Gestalt von Leben und Tod.

[3] *Korr. aus:* Gesamtheit.

[1] *Bis hierher gestrichen.*

[2] *Korr. aus:* der Kraft im Ineinandersein beider ist die Bewegung;

[3] *Korr. aus:* des Atoms im Ineinandersein beider.

42. Erklärung: Die Gesamtheit des auf eine bestimmte Sphäre des Seins sich beziehenden besonderen und bestimmten Wissens ist eine Wissenschaft. Es giebt also wesentlich zwei reale Wissenschaften, unter denen alle andern als einzelne Disciplinen müssen befaßt sein.

43. Erklärung: Der höchste Gegensaz des Allgemeinen und Besonderen im Wissen wird bezeichnet[1] durch den des Denkens und Vorstellens[2]. Das Zugleich des Denkens und Vorstellens im Wissen mit dem Uebergewicht des Allgemeinen oder des Denkens ist das speculative Wissen, das mit dem Uebergewicht
[10] des Besonderen oder des Vorstellens / ist das empirische Wissen. Im speculativen Wissen wird das Allgemeine betrachtet als hervorbringend das Besondere, oder als Idee, also auch das Vorstellen als hervorgehend aus dem Denken; im empirischen Wissen wird das Besondere betrachtet als realisirend das Allgemeine, oder als Erscheinung, also auch das Denken hervorgehend aus dem Vorstellen.[3]

44. Es giebt also wesentlich zwei Arten, wie das in den beiden realen Wissenschaften ausgedrückte Sein kann gewußt werden, auf speculative Art und auf empirische Art.

45. Die höchste Einheit alles realen Wissens um beide Sphären des Seins als Ineinander des speculativen und empirischen gedacht ist die Idee der Weltweisheit.

46. Der speculative Ausdruck des endlichen Seins unter der Potenz der Natur ist die Physik oder Naturwissenschaft[4],

---

[1] *Am Rande:* bezeichnen wir durch die Worte.

[2] *Korr. aus:* Der höchste Gegensaz des subordinirten Wissens schwebt uns vor als der des Denkens und Vorstellens.

[3] Im speculativen . . . . Vorstellen: *teils gleichzeitiger, teils späterer Zusatz am Rande, durch Verweiszeichen eingefügt.*

[4] *Einfügung am Rande:* wobei unter Natur verstanden wird das auf reale Weise das Besondere hervorbringende Allgemeine.

der empirische ist die Naturkunde[1], eben so der speculative Ausdruck des endlichen Seins unter der Potenz der Vernunft ist die Ethik oder Geschichtswissenschaft[2], der empirische ist die Geschichtskunde, wo unter Geschichte beide Male verstanden wird der Inbegriff des auf ideale Weise Gesezten[3], aber das eine Mal sein Werden aus dem Allgemeinen betrachtet, das andere Mal sein Für-sich-sein als Besonderes.

III. Darlegung des Begriffs der Ethik.

47. Die Ethik ist also auf der einen Seite als speculative Darstellung gleich und beigeordnet der Physik, auf der anderen Seite als Ausdruck des endlichen Seins unter der Potenz der Vernunft ist sie gleichartig und beigeordnet der Geschichte. Von lezterer so verschieden, daß sie die Principien derselben enthält, von ersterer so, daß sie den Zweck des Objectes derselben ausdrückt.

48. Alles Hervorgehen des Besonderen aus dem Allgemeinen ist ein Handeln des lezten; also ist auch alle speculative Dar-/ stellung die eines Handelns. Die Ethik also stellt dar das Handeln [11] des Idealen auf das Reale in seiner Totalität.[4]

49. Da die Ethik von der Physik nur durch den Stoff, das ausgedrückte Sein verschieden ist, so muß sie ihr gleich sein der Form nach, da sie der Geschichte nur entgegengesezt ist durch die Art der Betrachtung, so muß sie ihr gleich sein in dem Stoff.[5]

50. Lehnsaz. Das Besondere als solches ist ein Mannigfaltiges durch die Verschiedenheit[6] in Raum und Zeit, also nach

[1] *Einfügung am Rande:* was eigentlich nur sagen will Kunde der Naturwesen und Dinge oder des besonderen Realen an sich, Naturbeschreibung, und der einzelnen Naturkräfte oder des allgemeinen Realen an sich, Naturlehre genannt;

[2] *Eingeklammert:* oder Sittenlehre.

[3] *Korr. aus:* gewordenen Allgemeinen.

[4] *Zusatz am Rande:* als Speculatives ist sie ein Handeln, als Ideales ist sie ein Handeln auf das Reale.

[5] *Randbemerkung:* Hieher die Anmerkung zu § 30.

[6] *Korr. aus:* nach der Bestimmung.

mathematischer Bestimmung.[1] Das Allgemeine als solches ist ein Mannigfaltiges durch die Verschiedenheit der darin gebundenen Gegensäze, also nach dialektischer Bestimmung.

51. Das Handeln der Vernunft auf die Natur wird also in der Ethik dargestellt abgesehen von den Bestimmungen in Raum und Zeit gesondert nach Begriffsbestimmungen.

52. Da alles endliche Sein nur ist, inwiefern es ein Ineinander des Entgegengesezten ist (32), so sind auch Natur und Vernunft nur, inwiefern sie nicht gesondert sind; sondern in einander.

53. Wie aber Ethik und Physik dem gemäß in der Idee der Weltweisheit in einander sind, so sind sie als reale Wissenschaften nothwendig gesondert.

54. Da auch speculatives und empirisches Wissen entgegengesezt sind, so sind es auch beide nur auf relative Art und wie beides in der Idee der Weltweisheit in einander ist, so ist beides im realen Wissen[2] relativ gesondert.

55. Alles nur relativ Gesonderte ist in seinem Für-sich-sein durch einander bedingt.

56. Wie also im höchsten Sein Natur Vernunft ist und Vernunft Natur, Idee Erscheinung und Erscheinung Idee, und im
[12] höchsten Wissen / Ethik Physik und Physik Ethik, das Speculative zugleich empirisch und das Empirische zugleich speculativ, so ist im unvollkommenen und gesonderten die Ethik bedingt durch die Physik und umgekehrt und das Speculative bedingt durch das Empirische und umgekehrt, also auch die Ethik bedingt durch die Geschichte.

57. Die Ethik ist bedingt durch die Physik, theils inwiefern dem Ausdruck des Handelns der Vernunft auf die Natur der Begriff

[1] also .... Bestimmung: *am Rande nachgetragen.*

[2] *Randbemerkung:* in den besonderen Wissenschaften.

des zu Behandelnden einwohnen muß[1]; theils inwiefern die Vernunft selbst in ihrem Handeln auf die Natur oder als Gesinnung bedingt ist durch die Herrschaft über die Natur, welche wiederum von dem Erkennen der Natur abhängt.

58. Daher ist die Ethik zu keiner Zeit besser als die Physik, und es giebt einen fortwährenden Parallelismus beider.

59. Die Ethik ist bedingt durch die Geschichte[2], theils insofern dem Ausdruck des Allgemeinen als hervorbringend das Besondere die Kunde des Besonderen einwohnen muß, und also in der Ethik nichts ausgedrückt sein kann, als inwiefern es in der Geschichte ausgedrückt ist, theils inwiefern die Vernunft selbst in ihrem Handeln auf die Natur zugleich wesentlich ein Besonderes ist, das heißt ein nur geschichtlich Aufzufassendes und zu Verstehendes.

60. Daher ist die Ethik zu keiner Zeit besser oder weiter fortgeschritten als die Geschichte, und es giebt einen wesentlichen und fortlaufenden Parallelismus beider.[3]

/61. Alle materiellen sowol als formellen Unvollkommenheiten [13] der Ethik und alle Abweichungen in der Bearbeitung derselben sind Producte aus dieser ihrer Abhängigkeit von einer auch noch unvollkommen und willkührlich gebildeten Physik und Geschichte

[1] *Zusatz am Rande, durch Strich an diese Stelle verwiesen:* theils insofern die Erkenntnißart in beiden gleich ist und das Gleichgewicht in beiden Momenten des ethischen Wissens abhängt von der gleichen Richtung auf das Reale.

[2] *Zusatz am Rande, durch Strich an diese Stelle verwiesen:* theils insofern die Erkenntnißart in beiden entgegengesezt ist und das Gleichgewicht der Momente abhängt von der gleichen Richtung auf das Empirische.

[3] *Gestrichen:* 61. Bei der ersten Art anzufangen (8) äußert sich die Abhängigkeit[1] der Ethik von einer unvollkommenen[2] Physik theils durch Einseitigkeit des Geschichtsproductes.

[1] *Korr. aus:* Bedingtheit.

[2] *Am Rande nachgetragen.*

in die verschiedene Art (§ 8 u. 9) ihrer unvollkommnen wissenschaftlichen Begründung.

62.[1] Da es kein besonderes Sein giebt als nur im Ineinander der Gegensäze, und[2] auch Vernunft und Natur nirgends ohne einander oder außer einander sind, sondern jedes Sein ein Ineinander von beiden ist, und zwar ein Handeln des Ueberwiegenden und ein Leiden des Ueberwogenen, so ist das durch die Ethik ausgedrückte Sein auch ein Handeln der Vernunft auf die Natur.

63. Als Ausdruck dieses Handelns also kann die Ethik nirgend ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur ausdrücken.

64. Da es kein besonderes Wissen giebt als nur auf die beiden Sphären des Seins in ihrer Getrenntheit bezogen, so kann die Ethik als von der Physik gesonderte Wissenschaft auch nicht das schlechthin vollkommene Einssein von Vernunft und Natur ausdrücken, denn für dieses müßte ihr gesondertes Bestehen gänzlich aufhören und sie in der Idee der Weltweisheit aufgehn.

65. Es giebt also ein Einssein von Vernunft und Natur, welches in der Ethik nicht ausgedrückt, sondern immer vorausgesezt wird, und ein anderes Einssein beider, welches nie ausgedrückt, sondern auf welches immer hingewiesen wird.

[14] 66. Die Ethik ist also Ausdruck eines immer/schon angefangenen und nie vollendeten Handelns der Vernunft auf die Natur oder einer der Stärke nach fortschreitenden, dem Umfange nach sich ausbreitenden Einigung beider, eines Weltwerdens von der Vernunft aus.

67.[3] Gesezte Einheit also ist ein vor allem Handeln und abgesehen von demselben auf speculative Weise nur als Kraft ge-

[1] *Randbemerkung:* NB. Das steht schon § 48 und ist also hier nur die Folgerung zu lassen, die § 63 steht.

[2] *Korr. aus:* also sind.

[3] *Gestrichen:* Die überall vorausgesezte.

gebenes ursprüngliches Natursein der Vernunft und Vernunftsein der Natur, von welchem alles Handeln der Vernunft ausgeht.

68. Die Ethik beginnt also mit dem Sezen einer Natur, in welcher die Vernunft, und der[1] Vernunft, welche in einer Natur handelnd schon ist d. h. mit dem Sezen der menschlichen Natur und der menschlichen Vernunft, oder des menschlichen Organismus, so daß jedes wirkliche Ineinandersein beider auf dieses ursprüngliche zurückgeführt wird.

69. Die immer hinausgesezte Einheit ist das, ohne daß es eines weiteren Handelns bedürfte, definitiv gesezte Natursein der Vernunft und alles dessen, was in ihr als ein Für-sich kann gesezt werden, und definitiv gesezte Vernunftsein der Natur und alles dessen, was in ihr als ein besonderes Fürsich kann gesezt werden.

70. Die Ethik endet also mit dem Sezen der Natur, welche ganz Vernunft, und einer Vernunft, in welcher alles Natur geworden ist, oder mit dem Sezen des seligen Lebens, so nemlich, daß jedes wirkliche Ineinandersein beider auf dieses als ein späteres hinweiset.

/71. Reine Vernunft also und seliges Leben kommen in der [15]
Ethik unmittelbar nicht vor, sondern überall natürliche Vernunft und gemischtes Leben.

72. Das Sein also, welches den Gegenstand der Ethik ausmacht, ist ein Werden im Fortschreiten von dem ersten Punkt zu dem lezten, oder eine Reihe, worin jedes Glied besteht aus gewordener und nicht gewordener Einigung der Vernunft und Natur, in deren Exponenten zunimmt der das Gewordene und abnimmt der das Nichtgewordene ausdrückende Coefficient.

73. Da es keine positive Unvernunft, Gegenvernunft, geben kann, in welchem Falle es auch einen Gegengott geben müßte, so kann in dem Gegensaz zwischen gut und böse nur, wie das Gute das ethisch Gewordene ist, also ein positiver Ausdruck für

[1] *Korr. aus:* einer.

das ursprüngliche Nichtnatursein der Vernunft, so das Böse, wie es das Nichtgewordene ausdrückt, nur ein negativer Ausdruck sein für das ursprüngliche Nichtvernunftsein der Natur, beides auf das wirkliche gewordene Ineinandersein beider bezogen.

74. Der Gegensaz von gut und böse kann also seinem Inhalt nach nicht vor der Ethik festgestellt werden, so daß sie auf ihm ruhte, sondern da er ganz zwischen den nemlichen Endpunkten liegt wie sie, so ist sie vielmehr die Entwicklung desselben, und man kann sagen, die Ethik ist die Darlegung des Guten und Bösen im Zusammensein beider.

75. Nur inwiefern die Vernunft noch nicht Natur und die Natur noch nicht Vernunft geworden ist, kann das Ethische als ein zu Construirendes unter der Form des Gebotes ausgedrückt wer-
[16] den. Eine imperativische Ethik / also geht nur von dem Nichtgewordenen aus und drückt jedes Glied der Reihe nur aus in seiner Differenz von dem unendlichen lezten. Indem sie also weder den positiven Factor noch das allmählige Verschwinden des negativen ausdrückt, so drückt sie in der That kein wirkliches Sein aus, und ist also auch kein reales Wissen.

76. Wenn das Ethische unter der Form eines guten Rathes ausgedrückt wird, so kann dies nur darauf beruhen, daß es wie als Handeln der Vernunft, eben so auch als Handeln der Natur kann angesehen werden. Dies ist aber nur der Fall, inwiefern Vernunft vollkommen Natur ist und Natur Vernunft. Eine consultative Ethik geht also nur von dem Gewordenen aus, und drückt von jedem Gliede der Reihe nur aus seine Gleichheit mit dem unendlichen lezten. Da sie also weder den negativen Factor ausdrückt, noch das allmählige Zunehmen des positiven, so drückt sie in der That kein wirkliches Sein aus, und ist also auch kein reales Wissen.

77. Die Ethik als die der Physik beigeordnete und gleichartige reale Wissenschaft kann also in diesen beiden Formen nicht

rein herauskommen, sondern ihre Form muß zu der der Geschichte nur in demselben Gegensaze stehen wie die der Physik zu der der Naturkunde, nemlich daß sie nicht wie diese das Besondere erzählt, wie es als solches ist und wird, sondern die Art und Weise beschreibt, wie es aus dem Allgemeinen wird, oder das Besondere unter der Potenz des Allgemeinen construirt.

78. Da es ein besonderes Sein nur giebt, inwiefern Organismus und Mechanismus / nicht außer einander sind sondern in ein- [17]
ander, so kann auch das in der Ethik dargestellte Sein nur sein ein Handeln des Organismus auf den Mechanismus.

79. Die Ethik stellt also nirgend dar ein ursprüngliches Hineintreten der organischen Kraft in das nur mechanisch Daseiende oder des Allgemeinen in das Besondere.

80. Da in keinem realen Wissen, sondern nur in dem absoluten die gänzliche Aufhebung des Gegensazes zwischen dem Allgemeinen und Besonderen gesezt ist, so kann die Ethik als reale Wissenschaft auch nicht die schlechthin vollkommene Einheit von Organismus und Mechanismus enthalten, indem sonst ihr von der Geschichte gesondertes Bestehen gänzlich aufhören müßte.

81. Es giebt also ein Einssein von Organismus und Mechanismus, welches in der Ethik nicht ausgedrückt, sondern immer schon vorausgesezt wird, und ein anderes Einssein beider, welches nie ausgedrückt, sondern auf welches immer nur hingewiesen wird.

82. Die überall vorausgesezte Einheit also ist ein vor allem ethischen Sein auf reale Weise, d. h. als Natur gegebenes Kraftsein der Masse, und Massensein der Kraft, auf welchem alles ethische Sein ruht.

83. Die Ethik beginnt also mit dem Sezen einer Masse[1], in welcher schon die Kraft, und einer Kraft, welche schon in der

[1] *Randbemerkung:* Hiezu gehört noch Erläuterung.

Masse ist, d. h. mit dem Sezen der menschlichen Gattung, so daß jedes ethische Ineinandersein beider auf dieses ursprüngliche zurückgeführt und daraus entwickelt wird.

84. Die immer hinausgesezte Einheit ist das definitiv und, ohne daß es eines weiteren Handelns bedürfte, vollständig ge-
[18] sezte / Kraftsein der Masse und Massesein der Kraft und alles, was in ihnen als bestimmte Abstufung des Gegensazes des Allgemeinen und Besonderen als für sich kann gesezt werden.

85. Das Sein, welches den Gegenstand der Ethik bildet, ist also ein mannigfaltiges Zugleich von Ineinandersein und Nicht-ineinandersein der Kraft und der Masse, wovon ersteres als Lösung, lezteres nur als Aufgabe zu fassen ist.

86. Da es keine positive Unnatur, Gegennatur, geben kann, in welchem Fall es auch einen Gegengott geben müßte, so kann in dem Gegensaze von Freiheit und Nothwendigkeit, wie die Freiheit nichts anderes ist als der positive Ausdruck für das ursprüngliche Nicht-mechanisch-Sein des Organischen, auch die Nothwendigkeit nichts anderes sein als der positive Ausdruck für das ursprüngliche Nicht-organisch-Sein des Mechanischen, beide auf das wirklich gewordene Ineinandersein beider bezogen.

87. Der Gegensaz zwischen Freiheit und Nothwendigkeit ist also nicht etwas vor der Ethik selbst Festzustellendes, worauf sie beruhen müßte, sondern die Ethik selbst ist nichts anderes als die Entwicklung dieses Gegensazes in allen seinen Gestalten.

88. Eine sogenannte reine Ethik will die Masse-werdende ideale Kraft[1] in gänzlicher Trennung von der Kraft-werdenden Masse[2], also nicht als ein Für-sich-seiendes, sondern aus einem Wirklichen herausgesezt betrachten, und ist also kein reales Wissen.

---

[1] *Zusaz am Rande:* oder das hervorbringende Allgemeine.

[2] *Zusaz am Rande:* oder dem das Allgemeine allein realisirenden Besonderen.

89. Eine sogenannte angewendete Ethik betrachtet die Kraftgewordene Masse oder das Besondere, welches allein das Allgemeine / realisirt, in der Trennung von der Masse-werdenden Kraft [19] oder dem das Besondere hervorbringenden Allgemeinen gesezt, und ist also auch kein reales Wissen.

90. In der Trennung einer reinen und einer angewandten Ethik also ist die Ethik als reales, die lebendigen Principien des Geschichtlichen ausdrückendes Wissen nicht gesezt und es kann eben so wenig eine reine und angewendete Ethik geben, als es eine reine und angewendete Naturlehre giebt.

91. Da das Speculative und Empirische im realen Wissen wesentlich außer einander sind, so kann auch das Besondere als Masse und Erscheinung nicht speculativ, d. h. als aus der Kraft und Gattung geworden nachgewiesen werden, so wenig als das Allgemeine, die Kraft und Gattung geschichtlich kann aufgezeigt werden. Also sind auch Ethik und Geschichte außer einander, und es giebt keinen stetigen Uebergang vom Gesez zur Erscheinung.

92. Das geschichtlich Beschriebene kann aber an das speculativ Construirte gehalten werden, theils um zu würdigen, was an demselben gewordene Einigung der Vernunft und Natur ist und was nichtgewordene, theils um zu zeigen, wie das Zusammengehörige, aber verschiedene Einzelne in seinem Zusammensein und seiner Mannigfaltigkeit das Allgemeine darstellt.

93. Dies ist das Geschäft der verschiedenen kritischen Disciplinen, welche abhängig von dem Speculativen zwischen der Geschichte und der Ethik schweben.

/ 94. Die speculative Construction kann eben so verglichen [20] werden mit einem empirisch Gegebenen als dem, woraus jene Construction soll realisirt werden, theils um zu zeigen, was daran schon als ethisch Gewordenes zur ferneren Realisirung mitwirkt und was als Nicht-gewordenes entgegenwirkt, theils um

nachzuweisen, wie die gegebenen zeitlichen und räumlichen Bedingungen müssen behandelt werden, um die größtmögliche Einigung von Vernunft und Natur daraus hervorzubringen.

95. Dies ist das Geschäft der verschiedenen technischen Disciplinen, welche von dem Empirischen abhängig zwischen der Ethik und Geschichte schweben.

96. Beide also füllen auf der idealen Seite die Lücke aus zwischen dem Speculativen und Empirischen.

97. Da Ethik und Physik das endliche Sein ausdrücken[1] als das Werden der Einigung des Idealen und Realen, so ist die Einheit beider, welche die Ethik überall voraussezt, weil sie nemlich die Erscheinung einer besonderen Natur ist, diejenige welche die Physik niemals erreicht; und diejenige, welche die Physik überall voraussezt[2], nemlich daß die Totalität des Idealen ganz sei in der Totalität des Realen, ist diejenige, welche die Ethik nirgends erreicht.

98. Die Kunde der menschlichen Natur kann also in der Ethik nur als empirisch gegeben vorausgesezt werden, und die Ethik
[21] kann den intellectuellen Prozeß nicht so als / geworden darstellen, wie die Physik ihn voraussezen muß.

99. Beide also Logik als empirische Beschreibung des intellectuellen Prozesses[3] und Anthropologie als empirische Beschreibung der menschlichen Natur[4] vermitteln den Gegensaz zwischen Physik und Ethik als beiden angehörig auf verschiedene Weise.

100. Die Ethik als bestimmte Wissenschaft unter der Form des Gegensazes stehend ist durch diese Form selbst von dem absoluten Wissen getrennt. Sie ist mit demselben nur verbunden, inwiefern sie sich auf die Idee der Weltweisheit überall in ihrer

[1] *Korr. aus:* darstellen.

[2] *Am Rande:* ?

[3] als .... Prozesses: *am Rande nachgetragen.*

[4] als .... Natur: *am Rande nachgetragen.*

Darstellung bezieht, welche in sich schließt, daß kein Glied eines Gegensazes ohne das andere gesezt ist.

101. Das höhere kritische Verfahren, welches in jedem Ausdruck eines Endlichen, aus seiner Einzelheit heraus in die Totalität versezt das Absolute nachweiset, ist die Vermittlung auch zwischen der Ethik und dem absoluten Wissen.

IV. Eintheilung der Ethik.

102. Wenn die Ethik als bestimmte Wissenschaft, also unter der Form des Gegensazes, die Identität der Vernunft und Natur ausdrücken soll, so muß sie sie ausdrücken als Totalität alles ethisch für sich seienden Einzelnen.

103. Jedes ethisch für sich Seiende ist als ein bestimmtes Ineinander von Gegensäzen durch die Totalität bedingt, andererseits ein Allgemeines das Besondere Hervorbringendes.

104. Jedes ethisch gewordene Für-sich, was zugleich ethisch erzeugend ist, ist ein Gut. Jedes Für-sich-seiende, das in Bezug auf seine ganze Sphäre zugleich erzeugend und erzeugt ist, ist ein Organ. Die Totalität des ethisch für-sich-Seienden also ist der Orga-/nismus der Vernunft oder das System der Güter, und [22] die Ethik ist die Lehre vom höchsten Gut.

105. Wenn die Ethik als Wissenschaft des endlichen Seins unter der Potenz des Idealen die Einheit der Vernunft und Natur auszudrücken hat als Handeln der Vernunft auf die Natur, so ist dieses nichts anderes als das vollständige Sein der Vernunft in der menschlichen Natur, unter der Form des Gegensazes ausgedrückt.

106. Alles endliche Sein speculativ angesehen ist Kraft, die Kraft der Vernunft in der Natur aber ist Tugend; die Ethik also ist der Ausdruck der Totalität der Tugenden, oder die Tugendlehre, und die Tugendlehre ist die ganze Ethik.

107.[1] Wenn die Ethik als speculative Wissenschaft das Hervorgehen des ethisch Besonderen aus dem Allgemeinen auszu-

[1] *Gleichzeitiger Zusatz am Rande:* Die ethische Seite des endlichen Seins als der Identität des Allgemeinen und Besonderen ist die Totalität aller Actionen

drücken hat, die Totalität des ethisch Besonderen aber nichts anderes ist als die Totalität der Bewegungen[1] der mit der Natur geeinigten Vernunft zur Fortsezung dieser Einigung, so ist

108. Die Action der Vernunft auf der einen Seite in der Beschränktheit des Einzelnen gesezt, auf der andern über dieselbe erhaben, so daß darin das Handeln der ganzen mit der Natur geeinten Vernunft auf die Einigung sich darstellt ist Pflicht. Das Allgemeine, welches durch das Besondere der Action realisirt wird, ist die Formel oder das Gesez derselben. Die Ethik also ist die Lehre von den Pflichtformeln, und die Pflichtenlehre ist die ganze Ethik.

[23] /109.[2] Das höchste Gut ist und wird nur weil und in dem Maaße, als die Vernunft als Tugend der Natur einwohnt, und weil und inwiefern Zeit und Raum mit pflichtmäßigen Handlungen erfüllt sind. Auch ist jede Tugend selbst ein ethisch Gewordenes und Erzeugendes also ein Gut, und jeder Pflicht liegt die Richtung auf ein Gut zum Grunde. Also ist in der Lehre vom höchsten Gut das System der Tugenden und der Pflichten mit gesezt.

110. Jede im Menschen gesezte Function ist nur eine Tugend. Alle Tugenden sind und werden nur, weil und inwiefern die [24] Formen des ethischen Seins gesezt sind, in / denen die Vernunft in der Natur ist[3] und sich ihr einbildet, und inwiefern durch die Totalität der pflichtmäßigen Handlungen alle Bewegung in der Natur eine vernünftige ist. Auch ist jedes Gut und jede

---

der einsgewordenen Vernunft und Natur. Wenn die Ethik diese als speculative Wissenschaft auszudrücken hat, so ist sie also der Ausdruck des Allgemeinen, woraus die Totalität der Actionen als Besonderes hervorgeht.

[1] *Über der Zeile:* Actionen.

[2] *Die zuerst als 109—111 bezeichneten Paragraphen hat Schleiermacher nachträglich mit 112—114 bezeichnet. Diese stehen also S. 23, während die Hälfte von 110 und 111 S. 24 stehen.*

[3] *Korr. aus:* sich die Natur aneignet.

Pflicht nur als die Wirkung aller Tugenden gesezt. Also ist in der Tugendlehre das System der Güter und der Pflichten mit gesezt.

111. Das System der Pflichten ist nur gesezt, inwiefern das System der Güter gesezt ist, auf deren Sein und Werden alle Bewegungen sich beziehen sollen und inwiefern die Vernunft als die Totalität der Functionen, durch welche die lebendigen Bewegungen entstehen, der Vernunft einwohnt. Auch ist jedes Gut und jede Tugend nur als das Resultat pflichtmäßiger Handlungen gesezt, also ist in der Pflichtenlehre das System der Güter und der Tugenden mitgesezt.

112. Obwol unter jeder dieser drei Formen die ganze Ethik gesezt ist, so ist doch nicht jede derselben ein gleich unmittelbarer und vollständiger Ausdruck des Gegenstandes der Ethik, welches nur von der ersten kann gesagt werden.

113. In der Lehre vom höchsten Gut ist die Einheit der Vernunft mit der ganzen Natur gleichmäßig gesezt ohne Unterschied der menschlichen und der äußeren; in der Tugend und Pflichtenlehre ist nur das Sein der Vernunft in[1] der menschlichen Natur ausdrücklich gesezt, ihr Sein aber in der äußern wird nicht mit zur Anschauung gebracht.

114. In der Lehre vom höchsten Gut allein ist die Einheit der Vernunft und der Natur zugleich als erzeugend und erzeugt gesezt. In der Tugendlehre ist sie nur als erzeugend ausgedrückt und das Erzeugte wird als solches nicht mit zur Anschauung gebracht; in der Pflichtenlehre ist sie nur als erzeugt ausgedrückt, und das Erzeugende als solches wird nicht mit zur Anschauung gebracht.

115. Die Lehre vom höchsten Gut entspricht der Physik als Ausdruck des Systems der sich reproducirenden Formen, die

[1] *Korr. aus:* mit.

Tugendlehre ihr als System der lebendigen Kräfte, die Pflichtenlehre ihr als System der in einander greifenden Bewegungen.

116. Als Lehre vom höchsten Gut bezieht sich die Ethik am unmittelbarsten auf das Absolute, indem sie auf ihre eigenthümliche Art d. h. unter der Potenz des Idealen in der Differenz des Endlichen vom Absoluten die Identität beider auf speculative Weise[1] auszudrücken strebt.

117. Als Tugendlehre bezieht sie sich am meisten auf die Physik, indem sie die Identität des Idealen und Realen in der Differenz beider als Wissenschaft des Idealen[2] auszudrücken sucht.

[25] 118. Als Pflichtenlehre bezieht sie sich am / unmittelbarsten auf die Geschichte, indem sie auf demselben Gebiet die Identität des Allgemeinen und des Besonderen in der Differenz beider als speculative Wissenschaft auszudrücken strebt.

119. Die Ethik unter irgend einer der beiden untergeordneten Formen dargestellt ist, weil diese nicht eine ohne die andre und keine ohne die Idee des höchsten Gutes vollkommen zu durchschauen sind, immer noch unselbständiger als nothwendig ist, und daher auch Mißverständnissen unvermeidlich ausgesezt.

120. Die Lehre vom höchsten Gut ist weniger geschickt das einzelne ethisch Werdende, wie es im Einzelnen und im Moment vorkommt, unmittelbar zu subsumiren, und auf dieses Bedürfniß gründet sich das besondere Heraustreten der Tugendlehre und Pflichtenlehre.

121. Alle drei Formen der Ethik sind eigentlich geschichtlich immer zugleich da gewesen, nur so, daß im Alterthum die Idee des höchsten Gutes in der wissenschaftlichen Behandlung am meisten hervor und die der Pflicht am meisten zurücktrat, jezt aber die lezte am meisten vorherrscht und in der wissenschaftlichen

---

[1] auf speculative Weise *gleichzeitig korr. aus:* als bestimmte der Weltweisheit sich einbildende Wissenschaft.

[2] *Gestrichen:* speculative, bestimmte der Weltweisheit sich einbildende.

Behandlung sich auch die der Tugend untergeordnet hat, die Idee des höchsten Gutes aber fast ganz verschwindet.

122. Dieses Uebergehen aus der mehr in die minder selbständige Form ist in der Geschichte der Wissenschaft dennoch für keinen Rückschritt zu halten, da die früheren Versuche auch in der ersten Form nicht konnten befriedigend ausfallen, jezt aber auf alles Bisherige / eine neue Darstellung unter allen Formen [26] sich gründen kann.

123. Wegen des Zurückweisens der andern beiden auf die erste muß nothwendig die Lehre vom höchsten Gute vorangehn.

VIII.

Ethik 1816.

(Einleitung und Güterlehre I.)

Neuer Anfang der Ethik. [1]

Dieser müßte als Probe vorangedruckt[1] werden, dann aber doch das andere vollständig folgen.

[1] *Korr. aus:* vorangeschick..

Einleitung.[1] [3]

I. Bedingungen für die Darstellung einer bestimmten Wissenschaft.

1. Soll irgend eine besondere Wissenschaft vollkommen dargestellt werden, so darf sie nicht rein für sich anfangen, sondern muß sich auf eine höhere, und zulezt auf ein höchstes Wissen beziehen, von welchem alles einzelne ausgehen muß.

Einer besonderen Wissenschaft sind nothwendig mehrere beigeordnet. Jede sei Entwickelung einer bestimmten Anschauung, so gehören diese entweder zusammen als Theile einer größeren, aus welcher

[1] *Dem Manuskript 1816 beigelegt fand sich ein halber gefalteter Foliobogen, dessen Bemerkungen wohl ungefähr aus gleicher Zeit sind:*

Zur Ethik.

Erste Stunde. Vor § 1.

Man kann die Wissenschaft auch geschichtlich begreifen wollen.

Hier dann sehr viel verschiedene und entgegengesezte Erscheinungen und schwer den Grenzbestimmungsgrund zu finden. *[Am Rande: ?]*

Dies im Allgemeinen schwer, weil der Anfang aus Null ist, und das unendlich Kleine unbestimmt. *[Am Rande: ?]*

Anfang in unserer Kulturreihe die gnomische Poesie der Griechen. In dieser ethische Elemente, aber ohne wissenschaftliche Form.[1]

Diese ist zuerst in der sokratischen Schule. Aber in dieser schon alle entgegengesezten Systeme[2] der folgenden Zeit. Woher also wissen, welches die rechte ist. *[Am Rande: ?]*

Entgegengesezt hedonische Systeme den andern. Man kann sich in die

[1] *Randbemerkung:* Zu § 58 sollte mehr aus einander gesezt werden, warum beides nicht zu Einem Ganzen verbunden sein kann.

[2] *Korr. aus:* Principien.

allein ihr Zusammengehören kann verstanden werden, und so fort bis zu einer höchsten, alles unter sich begreifenden Anschauung, welche dann der Gegenstand der höchsten Wissenschaft wäre; oder sie gehören

---

Polemik gegen den Epikureismus hineinfühlen, aber nicht behaupten, daß alle Hedoniker unwürdig gewesen.

Entgegengesezt die Beziehung auf den einzelnen Menschen und die auf ein größeres Ganze.

Das Gemeinschaftliche in allen ist die Beziehung auf ein Gefühl, welches billigt und verwirft. Aber wenn dieses nicht in allen dasselbe ist, woher wissen, welches das rechte?

Ursprünglich so viel verschiedene Sittenlehren, als es gemeinschaftliche Gefühle giebt, nach Bildungsstufen, nach Völkern.

In jeder solchen wird schon immer abstrahirt von persönlichen Differenzen.

Die allgemeine Sittenlehre kann nicht sein die stärkste Abstraction von
[2] allen besonderen verschiedenen Völkern und / Zeitaltern.

Der Reichthum geht ganz verloren. Es bleibt nichts übrig, weil das Eigenthümliche nirgend besonders steckt. *[Am Rande: ?]*

An der Intension ist nichts gewonnen. Denn da die Sittenlehre zum Gutwerden nichts hilft, so kann sie nur zum Verstehen helfen. Aus einer solchen aber wird das Gefühl, wie es in jedem gegeben ist, nicht verstanden.

Man kann nicht sagen, Recht soll in jedem Besondern sein, was aus dem Allgemeinen folgert, und falsch, was nicht folgert.

Zweite Stunde. Vor § 1.

Denn auch das in die allgemeine Sittenlehre Aufgenommene ist nicht anders begründet als das nicht Aufgenommene, und ist in denen, durch die es gekommen, mit diesem zusammen eine und dieselbe Wahrheit.

Vom Gefühl aus ist keine wahre Wissenschaft möglich. Die mehr oder minder bewußte Entwicklung dieser Einsicht ist der Wendepunkt für eine neue Periode der Ethik.

Aber wenn nun das Gefühl nicht der Punkt ist, auf den sich das Ganze gründen kann, welches ist er denn?

Wir haben Gefühl und Vorstellung, welche von dem Gefühl abhängig sind. Aus Vorstellungen, Begriffen muß die allgemeine Sittenlehre auch bestehn, und mit dem Gefühl müssen sie auch übereinstimmen. Wenn sie nun nicht in ihm sollen begründet sein, so müssen sie entweder selbst das Gefühl begründen oder mit ihm in einem und demselben begründet sein.

Das erste ist nicht anzunehmen, denn das Gefühl ist auch, wo die Begriffe
[3] nicht sind, und diese bringen die Tugend nicht hervor, / welche immer im Gefühl gegründet ist.

auseinander, und auch dann ist jede nur vollkommen Wissenschaft, wenn dies Verhältniß mitgewußt wird, dessen Erkenntniß dann das höchste Wissen wäre.

Jede besondere Wissenschaft sei ein Ganzes[1] von Folgerungen aus einem bestimmten Punkt, so ist dieser entweder als ein untergeordneter selbst durch Folgerung gefunden bis auf einen höchsten, der mit der Art ihn zu finden zugleich nothwendig und ursprünglich gesezt ist durch das höchste Wissen, ohne welches dann auch jene Wissenschaft nicht vollkommen ist; oder die An-/fangspunkte aller besonderen Wissen- [4]
schaften sind jeder für sich ursprünglich gesezt, und dann sind sie nur vollkommene Wissenschaften, wenn das Verhältniß ihrer Anfänge unter sich gewußt wird, welches dann das höchste Wissen wäre.

2. Auch in ihrer Ableitung vom höchsten Wissen kann eine untergeordnete Wissenschaft nur mit den ihr beigeordneten und entgegengesezten zugleich vollkommen verstanden werden.

Jede sei von den andern verschieden nur durch den Gegenstand, so ist das Herausnehmen eines bestimmten Gebietes aus einer all-

---

Was haben Gefühl und Begriff gemeinschaftlich, weshalb sie können in ein und demselben gegründet sein?

Sie sind beide Bewegung. Also müßte das beharrliche Bewegliche, das beiden zum Grunde liegt, eins und dasselbe sein. *[Am Rande:?]* Wenn dann die Begriffe Bewegungen desselben sind wie die Gefühle, erstere aber eben so sehr die Nothwendigkeit und Einerleiheit in sich tragen wie leztere die Differenz, so können sich beide auf einander beziehen, und es kann eine allgemeine Sittenlehre geben.

Allein diese würde uns die sittlichen Erscheinungen nicht erklären. Wir müssen auch noch aus den Begriffen selbst und ihrer Begründung einsehn den Grund der in dem Gefühl vorhandenen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit.

Wir müßten also in das Innerste unseres Seins gehn und sehn, wie es in den sittlichen Bewegungen auf der einen Seite Begriff wird und auf der andern Gefühl.

Aber hier werden wir aufs Neue aufgehalten. Denn wenn wir über das Gefühl hinausgehn, so haben wir auch noch kein Recht das Sittliche als einen für sich bestehenden Gegenstand zu sezen, und wissen also auch nicht, weshalb es eine besondere Wissenschaft davon geben soll.

Hierüber also müssen wir uns in die Hand des Schicksals geben. *[Am Rande:?]* Wenn die Ethik eine besondere Wissenschaft ist, so muß sie in der Organisation alles Wissens als solche gegründet sein.

Diese also müssen wir zunächst und in ihr die Sittenlehre suchen.

[1] *Korr. aus:* System.

gemeineren Anschauung nur begriffen, wenn auch das nicht mit Eingeschlossene in seinem Verhältniß zur höhern Anschauung ausdrücklich begriffen ist; und eine bestimmte Reihe von Folgerungen aus einem Punkt ist nur begriffen, wenn die übrigen ebenfalls in Absicht auf ihren Ursprung aus demselben Punkt begriffen sind.

Jede sei von den andern verschieden auch durch das Verfahren, so ist auch das bestimmte Verfahren in einer jeden nur vollkommen erkannt, wenn das neben ihm Bestehende als solches auch erkannt ist.

3. Außer der Ableitung vom höchsten Wissen betrachtet, sind alle besonderen Wissenschaften nur ein Werk der Meinung.

Wenn Gesez der Aussonderung einer Masse des Wissens aus dem Ganzen, und Unterschied des eingeschlossenen und nicht eingeschlossenen nicht erkannt ist, so ist es nur willkührlich, daß und wie man einiges Wissen anderem entgegensezt und von dem übrigen gesondert zu einem
[5] Ganzen bildet. Die / Willkühr im Denken aber ist Meinung.

4. Inwiefern etwa das höchste Wissen selbst ein Mannigfaltiges, Wissenschaft, wäre, so würde von dem einzelnen darin Enthaltenen das obige (2 und 3) ebenfalls gelten.

Denn dieses Einzelne wäre eben so nothwendig einander beigeordnet und entgegengesezt entweder durch Abstammung von einem höchsten Anfang oder schlechthin, und ist nur vollkommen verstanden, wenn dieses Verhältniß verstanden ist.

5. Das höchste Wissen ist aber auch nur vollkommen verstanden, wenn das besondere[1] untergeordnete vollkommen verstanden ist.

Denn bildet beides keinen Gegensaz, so ist auch das höchste Wissen nicht das höchste; ist beides entgegengesezt, so ist auch jedes nur verstanden mit seinem Gegensaz zugleich.

6. Alles Wissen kann also nur insgesammt zugleich vollendet sein und vollkommen.[2]

---

[1] Das besondere *korr. aus:* sein Unterschied von dem.

[2] *Späterer (1827? 1832?) Zusaz am Rande:* Von hier aus kann man 1. alles Interesse am Wissen für Wahn erklären und alle Bearbeitung der Vorstellungen nur auf den Empfindungszustand beziehen, 2. die Wissenschaft aufgeben, aber doch eine Läuterung der Meinungen und Ausmerzung des Irrthums anstreben, 3. die Wissenschaft im höchsten Sinn ansehen als das innerlich Vollendete, aber zugleich erkennen, daß die wirkliche Wissenschaft sowol, als auch die wirkliche Darstellung des höchsten Wissens immer nur Abbild sein kann, in der Annäherung begriffen

Wegen 1, 2, 4 und 5, da alles Wissen entweder schlechthin einfach ist und dann das höchste, oder abgeleitet zusammengesezt, also entgegengesezt, und dann in ein bestimmtes Gebiet des Wissens, eine Wissenschaft, gehörig.

7. Bis dahin ist kein Grund, weshalb nicht das Wissen auf allen Punkten zugleich sollte im Werden begriffen sein.

Da sowol niederes und höheres als beigeordnet[es] und entgegengeseztes in der Vollendung gleich sehr durch einander bedingt und jedes ein gleich nothwendiger Theil des Ganzen ist, so kann jeder Punkt gleich gut Anfangspunkt werden durch die Richtung auf das Wissen überhaupt, und jeder Anfang ist gleich unvollkommen.

8. Die Darstellung einer einzelnen Wissenschaft kann unvollkommen anfangen entweder, indem sie auf kein höch- stes Wissen [6] bezogen, sondern unabhängig hingestellt wird, oder indem sie von einem höchsten Wissen abgeleitet wird, das aber selbst nirgend vollkommen vorhanden und dargestellt ist.

Im ersten Fall will sie sich innerhalb ihrer Grenzen möglichst vollenden, ihre Anleitung aber hinzufügen, wenn das gleichzeitig werdende höchste Wissen wird vollendet sein. Im andern will sie im Zusammenhang mit dem gleichzeitig werdenden höchsten Wissen selbst werden, und behält sich vor nach allen Seiten hin sich zu vollenden[1] indem alles vollendet wird.

9. Bei der ersten Art des Anfangs ist die Bestimmung des Gegenstandes der Wissenschaft willkührlich, und die ganze Darstellung sinkt in das Gebiet der Meinung zurück.

Denn die Nothwendigkeit kann nicht erkannt sein, daß der Gegenstand als Gegenstand des Wissens ein Besonderes und Ganzes für sich ist. (Nach 3.) Dies hindert aber nicht, daß nicht alle Theile der Darstellung vollkommen wahr seien.

10. Die Abgrenzung der Wissenschaft muß also durch ein dem Wissen fremdes Interesse bestimmt worden sein.

Denn sie muß einen Grund haben. Von der Richtung auf das Wissen aber kann nicht die Losreißung aus dem Zusammenhang mit der Gesamtheit des Wissens ausgehen. Am besten ist dieses Verfahren, wenn es gegründet ist in dem Interesse an dem Gegenstande an und für sich. Jede andere Entstehungsart ist noch zufälliger und läßt also noch weniger Wahrheit in der Darstellung erwarten.

[1] *Korr. aus:* vollendet zu werden.

11. Verschiedene Darstellungen derselben Wissenschaft können auf diese Art zu Stande kommen bei völlig gleichem Stande des höchsten Wissens.

Weil nemlich die willkührliche Bestimmung des Gegenstandes mannigfaltig ist, und das bestimmende Interesse ebenfalls.

[7] /12. Da Gegenstand und Behandlung hier nicht nothwendig durcheinander bestimmt sind, so können sich Anfangspunkte und Ergebnisse in diesen Darstellungen ganz verschieden verhalten.

Nicht nur wird bald mehr bald minder aufgenommen und ausgeschlossen werden, sondern auch von gleichen Anfängen aus wird man zu verschiedenen Ergebnissen kommen und von entgegengesezten zu gleichen.

Man vergleiche z. B. die verschiedenen Glückseligkeitssittenlehren unter sich, und manche solche mit mancher Gesezsittenlehre.

13. Die andere Art des Anfangs wird auch verschiedene Darstellungen jeder besondern Wissenschaft zulassen von verschiedenen Anfängen aus.

Nemlich so lange die höchste Wissenschaft noch nicht vollendet ist, wird sie, wie alles Unvollkommene vielgestaltig ist, auch in mehrern Gestalten vorhanden sein, und aus jeder jede einzelne Wissenschaft anders abgeleitet.

14. Bestimmung und Begrenzung einer einzelnen Wissenschaft geht hier nicht aus von einem dem Wissen fremden Interesse, sondern von des Darstellenden Zusammenstimmung mit einer von den verschiedenen Gestaltungen des noch im Werden begriffenen höchsten Wissens.

Das Interesse am Wissen selbst ist also hier das Vorherrschende, und Gegenstand und Behandlung gegenseitig durch einander bedingt, so daß nicht stattfindet, was von der andern Art (S. § 12) bemerkt ist.

15. Eine solche Darstellung hat eine bedingte Wissenschaftlichkeit, weil sie sich im Zusammenhange hält mit dem gesamten
[8] Wissen und den Zustand desselben aus-/spricht; aber ihre Wahrheit hängt auch ganz und gar ab von der Wahrheit der vorausgesezten Gestaltung des höchsten Wissens.

Weil sie nemlich von dieser abgeleitet ist, so daß mit ihr zugleich auch eine bestimmte Gestaltung alles andern einzelnen Wissens gesezt

ist; aber auch alle diese Bestimmungen und Entgegensezungen nur feststehen, wenn und solange jenes höhere feststeht.

16. Jede Darstellung einer Wissenschaft nach der ersten Art wird volle Gültigkeit haben für alle, die aus gleichem Interesse den Gegenstand auf gleiche Art auffassen, wenn sie sich über ihr wissenschaftliches Verfahren verständigen können. Jede nach der andern ebenso für alle, welche geneigt sind sich dieselbe Gestaltung des höchsten Wissens vorzubilden und anzueignen, sofern sie nemlich bis auf den Punkt getrieben werden, wo das Gebiet dieser besondern Wissenschaft sich aussondert.

Das heißt, auf der einen Seite wird fast jeder geistig vollkommen freie und eigenthümliche Mensch seine eigene Art haben sich eine Wissenschaft darzustellen, auf der andern Seite aber werden alle Darstellungen aller Wissenschaften doch können auf gewisse Abtheilungen zurückgebracht werden.[1]

17. Beide Verfahrungsarten werden sich neben einander in verschiedenen Erzeugnissen erneuern bis zur gleichzeitigen Vollendung des höchsten Wissens und aller besondern Wissenschaften.

Diese Vollendung ist zwar ein nie schlechthin zu erreichendes Ziel, die Annäherung aber sollte sich wol zeigen darin, daß beide Verfahrungsarten in jeder Wissenschaft selbst im Inhalt näher zusam-/mentreffen, [9] und auch die verschiedenen Gestaltungen jeder Wissenschaft nach einer von beiden sich einander nähern.

18. Die Mannigfaltigkeit dieser unvollkommenen Darstellungen erzeugt ein jede Wissenschaft in ihrem Werden begleitendes kritisches Verfahren, welches sucht, indem es diese Gestaltungen in nothwendigen Bezug auf einander bringt, schon im Werden der Wissenschaft ihre Vollkommenheit aufzufinden.

Nemlich auf geschichtliche Weise, indem die beschränkenden Einflüsse fremder Interessen sich gegenseitig aufheben, und so die Wissenschaft in ihrer eigenthümlichen Freiheit wirklich vorhanden ist, und indem die einseitigen Versuche der Ableitung sich unter einander ergänzen, und so die Wissenschaft sowol als Erkenntniß des Gegenstandes als auch als Glied des gesamten Wissens wirklich vollständig vorhanden ist.

[1] *Am Rande:* ?

19. Dieses geschichtliche Erkennen durch das kritische Verfahren ist aber ebenfalls nie vollkommen gegeben, sondern nur im Werden begriffen.

Denn die einseitigen Versuche müßten alle vorhanden sein, um durch Zusammenstellung die Vollkommenheit der Wissenschaft zu ersezen, oder die mangelnden müßten wissenschaftlich können gefunden werden. Aber das lezte könnte man nur, und das erste wüßte man nur, wenn der vollkommene Begriff der Wissenschaft schon anderwärtsher gegeben wäre, und nur aus diesem Begriff könnte auch ihre nothwendige Beziehung auf einander erkannt werden.

20. Daher kann auch durch das kritische Verfahren nicht ursprünglich und allein die Wissenschaft zur Vollendung gelangen.

Es ist aber für jeden das beste Verwahrungsmittel nicht in der ihm eigentümlichen Einseitigkeit befangen zu bleiben. Und daher beschleunigt es die Annäherung an das Ziel von allen Seiten.

Auch die größte wissenschaftliche Kraft ohne dieses Talent kann wenig für die wahre, geschichtliche Förderung ausrichten, sondern dieser /
[10] nur einen schwer zu verarbeitenden Stoff mehr liefern.

21. Die gegenwärtige Darstellung der Ethik soll nicht diese Wissenschaft unabhängig für sich hinstellen, sondern ableitend von einem angenommenen höchsten Wissen.

Sie fängt also auch nicht an mit einem sogenannten sittlichen Princip, wie sie bei jener Form aufgestellt werden, alle aber sich als einseitig und unbestimmt zeigen bei der kritischen Behandlung.

II. Ableitung des Begriffs der Ethik.

22. Ehe die oberste Wissenschaft vollendet ist, kann auch dem, was behufs der Ableitung einer untergeordneten aus ihr mitgetheilt wird, keine Allgemeingültigkeit zukommen.

Auch nicht, wenn auf eine bereits bekannte Darstellung gebaut wird; denn auch diese ist nur eine von vielen, und nicht allgemein geltend. Gewiß nicht, wenn wie hier nur einzelne Züge ausgehoben werden. Die Ueberzeugung kann hier nur entstehen aus dem Zusammentreffen dieser Züge mit dem, was jeder in seinem eigenen Bewußtsein findet.

23. Wissen und Sein giebt es für uns nur in Beziehung auf einander. Das Sein ist das Gewußte, und das Wissen weiß um das Seiende.[1]

[1] *Spätere Randbemerkung:* Einfacher Ausdruck: Das ist so.

Niemand wird sagen, er wisse, was nicht ist; und wenn wir ein Sein annehmen, worauf sich unser Wissen gar nicht bezieht, so sind wir genöthiget mit demselben zugleich ein anderes Wissen zu denken, welches sich darauf bezieht. Es kann nur gefordert werden, daß jeder sich dieses Sazes bewußt werde. Wer die Nothwendigkeit desselben läugnen wollte, für den hätte die ganze folgende Ableitung keine Wahrheit, aber er stände auch überhaupt nicht auf dem Punkte, wo es eine Wahrheit für ihn giebt, sondern nur ein vorläufiges Läu-/gnen aller [11] Wahrheit, auf dem Punkt des allgemeinen Zweifels.[1]

24. Schon auf dem frühesten Punkte der Besinnung finden wir das Wissen in uns und das Sein für uns als ein vieles.

Wir schließen nur aus der immer mehr hervortretenden Sonderung auf einen früheren verworrenen Zustand, wo die Vielheit nicht gesondert war, ohne doch eine wahre Einheit zu sein, und aus der immer mehr sich entwickelnden Verknüpfung auf einen späteren vollendeten Zustand, wo alles wird zur Einheit verbunden sein, ohne daß doch die Vielheit aufhöre.

25. Inwiefern das Wissen überhaupt dem Sein überhaupt, oder ein einzelnes Wissen einem einzelnen Sein entspricht, ist es der Ausdruck dieses Seins; und inwiefern das Sein überhaupt dem Wissen überhaupt, oder ein einzelnes einem einzelnen entspricht, ist das Sein die Darstellung des Wissens.

Aus vielen andern sind diese Namen gewählt als bezeichnend die Nothwendigkeit in der Beziehung des Seins und Wissens oder das Entsprechende in beidem, der eine mit der Ursprünglichkeit des Seins und der Eigenthümlichkeit des Wissens, der andere mit der Ursprünglichkeit des Wissens und der Eigenthümlichkeit des Seins.

26. Wissen und Sein sind eines des andern Maaß, so daß ein Wissen eines ist durch die Bestimmtheit des Seins, und ein Sein eines durch die Bestimmtheit des Wissens, dem es entspricht, und daß ein Sein vollkommen ist durch die Genauigkeit, mit der es dem Wissen, und ein Wissen vollkommen durch die Ge-/nauigkeit, mit der es dem Sein entspricht. [12]

Wenn wir ein Ding unvollkommen in seiner Art nennen, so ist es, weil es dem Begriff nicht entspricht, und eben so umgekehrt.

---

[1] *Späterer Zusatz am Rande:* Wenn man glaubt, vom Einzelnen gäbe es kein Wissen, so hält man es eigentlich nicht für Sein.

Die Einheit der Erscheinung eines Moments sondert sich auf eine bestimmte Art nur in Mannigfaltiges durch Beziehung auf verschiedene Begriffe. Und in einem Begriff an sich liegt kein Grund ihn nicht in die Vielheit seiner Unterarten zu spalten, oder ihn nicht unter seinen höhern zu verbergen, sondern nur in der Bestimmtheit des Seins, worauf er bezogen wird.

27. Jedes besondere Wissen und somit auch das Sein, dessen Ausdruck es ist, besteht nur in Gegensäzen und durch solche; und jedes Wissen, das in Gegensäzen besteht, ist nothwendig ein besonderes, das neben sich anderes haben muß.

1. Denn es ist nur ein besonderes, insofern etwas darin nicht gesezt oder verneint ist. Wenn dieses aber nicht anderwärts gesezt wäre, so wäre auch in jenem nichts verneint.

2. Wenn ein Wissen mehreres neben sich hat, so muß es davon verschieden sein, also in diesem Geseztes darin nicht gesezt sein.

28. Jedes Wissen und somit auch das Sein, dessen Ausdruck es ist, ist, je kleiner dem Umfange nach, durch um so mehrere Gegensäze bestimmt, je größer, durch um so wenigere. Und umgekehrt ist jedes Wissen, und somit auch das Sein, das seine Darstellung ist, durch je mannigfaltigere Gegensäze gefaßt, desto kleiner, d. h. desto mehr ein besonderes, und durch je wenigere, desto größer, d. h. desto mehr ein allgemeines.

Denn jedes einzelne, mit mehrerem andern unter demselben Allgemeinen zusammengefaßte Wissen hat mehr, dem es entgegengesezt ist, nemlich alles ihm beigeordnete. Und jedes allgemeinere Wissen hat weniger, nemlich alles ihm untergeordnete und unter sich entgegengesezte nicht. Woraus alles andre folgt.

[13] /29. Das höchste Wissen, welches wir suchen, ist gar nicht durch Gegensäze bestimmt, sondern der schlechthin einfache Ausdruck des ihm gleichen höchsten Seins; so wie das höchste Sein die schlechthin einfache Darstellung des ihm gleichen höchsten Wissens.

Wenn im Aufsteigen die Gegensäze sich vermindern, so kann man nur zum Höchsten aufgestiegen sein, wenn sie ganz verschwunden sind.

Jedes durch einen Gegensaz bestimmte Wissen hat (27) ein anderes neben sich und ist also nicht das höchste.

30. Das höchste Wissen ist aber auch gar nicht einen bestimmten Umfang bezeichnend, sondern es ist der untheilbare und unvermehrbare Ausdruck des ihm gleichen schlechthin ganzen höchsten Seins, so wie das höchste Sein die untheilbare und unvermehrbare Darstellung des ihm gleichen schlechthin ganzen höchsten Wissens ist.

Wenn man durch Aufsteigen vom Besondern zum Allgemeinen das höchste Wissen erreichen könnte, so hätte es einen Umfang, der bestimmbar wäre, durch das Verhältniß des Niederen zum Höheren. Aber wie vom niedrigsten Besondern kein stetiger Uebergang ist zum unendlich Kleinen, schlechthin Einzelnen, so auch nicht vom Allerallgemeinsten zum schlechthin Höchsten.

Die Welt als Inbegriff alles Wirklichen mit Ausschluß des bloß Möglichen, und Gott als die Allmacht, aus der alles hervorgehen kann, mit Ausschluß des Unmöglichen, sind Beispiele hiezu; denn der Form nach ist hier ein Umfang gesezt, und darum sind dies unzureichende, immer in Widersprüche sich verwickelnde Ausdrücke des höchsten Seins.

Jeder Umfang ist nur durch Gegensaz bestimmt, und Entgegengeseztes kann nur in Höherem entgegengesezt werden.

31. Das höchste Wissen ist daher nicht in uns vorhanden in der Gestalt der Verknüpfung, / d. h. als Saz oder als eine Einheit [14] von Subject und Prädikat, welche aus einem begrenzt Gesezten anderes auf bestimmte Weise ausschließt; noch ist es in uns unter der Gestalt der Bezeichnung, d. h. als Begriff oder als eine Einheit des Allgemeinen und Besondern, welche Mannigfaltiges, also Entgegengeseztes einschließt.

Begriff und Saz sind die beiden Grundgestalten, unter denen alles besondere Wissen in uns vorkommt. Das obige läugnet nicht, daß das höchste Wissen nicht könnte unter dem Schema des Subjects oder des Prädikats das Sein schlechthin ausdrücken, sondern nur, daß es nicht sein kann die Einheit eines irgend andern Subjectes und Prädikates. Läugnet auch nicht, daß das höchste Sein könnte ausgedrückt werden unter dem Schema des Allgemeinsten oder Besondersten, sondern nur, daß es nicht sein kann ein Bestimmtes zwischen dem Allgemeinsten und Besondersten.

32. Daher ist auch das höchste Sein für uns nicht als Ding oder als Thätigkeit vorhanden.

1. Ding entspricht dem Begriff, Thätigkeit entspricht dem Saz; denn wie der Saz Begriffe voraussezt, und der Begriff nur aus einer Reihe von Säzen entsteht, so sezt auch Thätigkeit als Verhalten der Dinge die Dinge voraus, und jedes Ding ist nur als ein aus Thätigkeiten Entsprungenes gegeben.

2. Als Thätigkeit allein müßte es in einem andern sein und käme diesem zu, wäre also nicht das höchste. Als Ding wäre es dasselbe mit andern Dingen und müßte von ihnen leiden.

33. Das höchste Wissen zeigt sich daher in unserm Bewußtsein nicht unmittelbar, sondern es ist darin nur als der innere Grund und Quell alles andern Wissens, so wie das höchste Sein für unser Bewußtsein nicht unmittelbar vorhanden ist, sondern als
[15] innerer Grund und Quell / alles andern Seins.

Nemlich wenigstens dieses muß das höchste Wissen in uns sein, wenn das besondere Wissen von ihm soll abgeleitet sein. Und deshalb auch das höchste Sein dieses für uns. Wir müssen dieses annehmen oder unsere Forderung aufgeben. Ob das höchste Sein und Wissen außer dem noch etwas in uns und für uns ist, bleibt eben so, als was es an sich sein mag, und wie sich beides sonst gegen einander verhält, hier ganz ausgesezt.

34. Ein Wissen, welches nur ein Glied eines Gegensazes in sich enthält, kann nicht als ein Wissen für sich, das einem Sein entspräche, gesezt sein, sondern nur in einem andern, welches das andere Glied des Gegensazes mit in sich begreift.

Nemlich, wenn alles einzelne Wissen sich vom höchsten dadurch unterscheidet, daß es in Gegensäzen besteht, so könnte deshalb jedes Theile von Gegensäzen enthalten oder Gegensäze ganz. Das erste aber kann kein ganzes Wissen für sich sein. Es kann nicht Subject in einem Saze sein; denn es kann kein Prädikat haben. Wenn das Prädikat nicht das Subject selbst ist, muß eben so gut das Gegentheil des Prädikats mit dem Subject verbunden werden können, und es schließt dann einen Gegensaz ganz in sich, gegen die Voraussezung. Ein solches kann auch nicht selbstständiger Begriff sein, denn es müßte ein allgemeiner sein von großem Umfang (28), als solcher viele niedere unter sich begreifen, also auch die Entgegensezungen zwischen diesem ganz in sich gebunden enthalten, gegen die Voraussezung.

35. Nur dasjenige Wissen ist ein für sich sezbares, welches Gegensäze ganz in sich gebunden enthält, mithin auch nur ein solches Sein ist für uns ein ‹Sein›.

/ Ein drittes ist für ein Wissen außer und unter dem höchsten nicht denkbar; das Wissen aber ist das Maaß des Seins. [16]

36. Ein Wissen, welches Gegensäze in sich gebunden enthält, ist insofern das Bild des über alle Gegensäze gestellten höchsten Wissens, und so auch das Sein des Seins.

Denn inwiefern es einen Gegensaz in sich enthaltend dennoch Eins ist nach der Voraussezung, so ist der Gegensaz als solcher darin verschwunden, und es gleicht dem über allen Gegensaz überhaupt gestellten. Es erzeugt aber aus sich die sich entbindenden Gegensäze und gleicht dem alles bestimmte Wissen aus sich erzeugenden.

Das höchste Wissen in uns erzeugt also unmittelbar ein ihm ähnliches lebendiges Wissen. Jedes Wissen aber, das nur Eine Seite eines Gegensazes aussagt, ist an und für sich betrachtet todt, denn die Entwickelung des Wissens kann von ihm aus nicht weiter gehen. So auch das höchste Sein erzeugt unmittelbar ein ähnliches lebendiges Sein.

37. Vollkommenes und beharrliches Gleichgewicht beider Glieder eines Gegensazes kann einem bestimmten Sein und Wissen nicht zukommen.

Denn es wäre dann ein völlig in sich selbst beschlossenes und ruhendes. So gewiß ein bestimmtes Wissen und Sein jenes nicht ist, sondern mitbestimmt durch das neben ihm Gesezte und abhängig davon, so gewiß ist auch sein Gleichgewicht gestört.

Auch ist jedes bestimmte Sein und Wissen in der Vielheit gegeben und sich wiederholend. In dieser Wiederholung aber wäre nichts zu unterscheiden, und die Vielheit ein bloßer Schein, wenn das Wesen eines jeden das unwandelbare Gleichgewicht wäre.

38. Jeder Gegensaz also, inwiefern er in einem bestimmten Sein und Wissen gegeben ist, muß gegeben sein in der / Zwiefältigkeit des Uebergewichtes hier seines einen, dort seines andern Gliedes. [17]

Denn dasselbe Recht, welches das eine hat als überwiegend da zu sein, hat auch das andere, und nur in dieser Zwiefältigkeit ist der Gegensaz vollkommen.

39. Dasjenige bestimmte Sein und Wissen, welches als Ein für sich Geseztes beide Arten das Entgegengesezte zu binden vereinigt, wie jede Gattung, die in der Zwiefältigkeit der Geschlechter besteht, ist höher und vollkommener als dasjenige, was nur als Eine Art den Gegensaz zu binden, für sich gesezt ist.

Denn das leztere gleicht mehr jenem für sich todten Sein, welches nur Eine Seite des Gegensazes in sich enthält, da auch die beiden Bindungsweisen entgegengesezt sind; das erstere eben deswegen mehr dem höchsten, welches über den Gegensäzen steht.

Daher ist es uns natürlich und nothwendig in allem bestimmten Sein und Wissen diese Zwiefältigkeit zu suchen, und als das Vollkommenere anzusehen, worin sie gefunden ist.

40. Ein bestimmtes Sein oder Wissen, welches nur als ein Besonderes oder nur als ein Allgemeines gesezt ist, ist sofern nicht für sich bestehend, sondern nur willkührlich aus einem andern herausgenommen.

Denn das schlechthin Allgemeine müßte kein Gleiches neben sich haben, weil es sonst mit diesem ein Besonderes ihm und einem Höheren entgegengesezt sein müßte. Es müßte also alles andere aus sich entwickeln und das schlechthin Höchste sein, gegen die Voraussezung.

Und das schlechthin Besondere dürfte als das Kleinste dem Umfange nach nichts weiter aus sich entwickeln, und wäre also kein Element in der Entwickelung.

Beide also, das dem Begriff nach unendlich Große und das dem Begriff nach unendlich Kleine, sind getrennt und für sich betrachtet nur Grenzpunkte, also in der Wahrheit nichts.

[18] /41. Ein Endliches und Bestimmtes kann aber als Wissen in uns und als Sein für uns nicht ein reines Zugleich des Allgemeinen und Besonderen sein, sondern nur überwiegend ein Allgemeines, aber woraus Besonderes wird, oder ein Besonderes, aber woraus Allgemeines wird.

Sonst müßte eines oder jedes der Mittelpunkt des ganzen Systems sein, der aber für uns nirgend ist, weil die Enden nirgend sind.

Das Uebergewicht ist aber hier in nichts anderm zu sezen, als daß das eine aus dem Gesichtspunkte des andern und von ihm abhängig erscheint.

42. Dasjenige bestimmte Sein und Wissen, welches als Ein für sich Geseztes beide Arten dieses unvollkommenen Zugleich des Allgemeinen und Besonderen vereinigt, wie die Gattung, die in der Vielheit ihrer Arten besteht, und die Art als Abgestaltung ihrer Gattung, ist das höhere. Was aber als Allgemeines zwar auch Besonderes ist, aber nicht artend, und als Besonderes zwar auch allgemein, aber nicht gattend, das ist das niedere.

Denn lezteres gleicht mehr dem, worin eines von beiden wirklich verschwindet, dem Einseitigen, Todten; ersteres mehr dem, worin beides sich völlig durchdringt.

Daher wir auch überall gatten und arten wollen, und danach das Sein und Wissen ordnen.

43. Das so gegen das höchste und unter ihm sich verhaltende Wissen, und so auch das ihm entsprechende Sein, bildet nur eine Gesamtheit, in der wir das von uns gesuchte Wissen und seinen bestimmten Ort finden können, inwiefern alle Gegensäze, in denen das Wissen besteht, sich auf bestimmte Weise verhalten.

S. § 1. Denn die Anfangspunkte sind dann die höheren Gegensäze, aus denen sich die andern entwickeln.

/44. Dieses Verhalten kann aber selbst nur durch Gegensäze [19] bestimmt sein; daher müssen wir einen höchsten Gegensaz suchen.

Indem wir einen höchsten Gegensaz aufstellen wollen, kommen wir nothwendig in das Gebiet jener Mannigfaltigkeit von Darstellungen des höchsten Wissens, die sämtlich unvollkommen sind. Die Willkühr beginnt, und die Ueberzeugung, die unser Verfahren begleitet, kann nur fest werden durch den Erfolg, daß nemlich eine zusammenhängende Ansicht des Wissens klar und bestimmt ausgesprochen wird.

45. Der höchste Gegensaz muß auch in unserm Sein sich finden; und da uns dieses am unmittelbarsten gegeben ist, müssen wir ihn in diesem zunächst suchen.

Denn unser Sein ist als ein Einzelnes dem Umfange nach Kleinstes durch alle Gegensäze bestimmt. Eben deshalb aber fehlt uns eine Anzeige, welches der höchste sei; und es kann leicht eine Verschiedenheit der Gesinnung bald den einen, bald den andern dazu machen. Auf diesem Wege wird unvermeidlich die Gestaltung des höchsten Wissens eine Sache der Gemüthsart[1] und der Willensrichtung.

46. Der höchste Gegensaz, unter dem uns alle andern begriffen vorschweben, ist der des dinglichen und des geistigen Seins.

Dinglich ist das Sein als das Gewußte, geistig als das Wissende, beides natürlich im weitesten Sinne genommen.

Dieser Gegensaz wird uns, wenn wir einmal auf uns selbst sehen, hier wenigstens natürlich der höchste, da wir vermöge unseres Zwecks in der Thätigkeit des Wissens sind. Er ist aber der aller Wissensthätigkeit als ihre allgemeinste Bedingung einwohnende.

[1] *Korr. aus:* Charakters.

Jedes Glied dieses Gegensazes getrennt für sich genommen ist nichts im Sein und Wissen, sondern bleibt nur ein todtes Zeichen.

[20] /47. Das Ineinander aller unter diesem höchsten begriffenen Gegensäze, auf dingliche Weise angesehen, oder das Ineinander alles dinglichen und geistigen Seins als Dingliches d. h. Gewußtes ist die Natur. Und das Ineinander alles Dinglichen und Geistigen als Geistiges d. h. Wissendes ist die Vernunft.

Zunächst ist also hier die Rede von Einer Natur und Einer Vernunft. Aber jede Einheit des dinglichen und geistigen Seins von ihrer dinglichen Seite, und selbst das Wissen als Gewußtes also dinglich angesehen wird Natur. Und eben so, worin noch ein kleinster Antheil des Geistigen ist, das ist in diesem Sinne eine Vernunft.

Daß nun Vernunft gleich wieder als Natur gedacht werden muß, wenn sie Gegenstand sein und gewußt werden soll, und eben so Natur als Vernunft, wenn sie als Ideen Zwecke in sich tragend und vorstellend gedacht wird, leuchtet ein und beweiset eben das Untergeordnete und Unvollkommene der Trennung.

Daß der Gebrauch der Ausdrücke nicht allen gewohnt sein wird, ist natürlich. Dies wäre aber bei der eben so lächerlichen als heilsamen Sprachverwirrung mit allen andern eben so der Fall gewesen.

48. Das höchste Bild aber des höchsten Seins, also auch die vollkommenste Auffassung der Gesamtheit alles bestimmten Seins, ist die vollständige Durchdringung und Einheit von Natur und Vernunft.

Ja, man kann sagen, wiewol Natur für sich gesezt und Vernunft für sich gesezt eine Fülle von Gegensäzen gebunden enthalten, so verlassen wir doch schon die lebendige Anschauung, wenn wir sie von einander trennen, und müssen wenigstens immer festhalten, daß sie als Bild des Höchsten nicht außer einander und ohne einander sind.

49. Im Einzelnen, aber doch in höherm Sinne für sich Sezbaren, ist das Ineinander des Dinglichen und Geistigen ausgedrückt im Zusammensein und Gegensaze von Seele und Leib.

Nur beides zusammen ist Eins. Jeder von beiden Ausdrücken aber bezeichnet die untergeordnete Einheit und Gesamtheit alles dessen, was eines von beiden ist, des Wissenden oder Gewußten. Aber, was wir Leib nennen, ist als solcher überall schon ein Ineinander des Dinglichen und Geistigen, und was Seele als solche eben so. Deshalb ist es auch nur die untergeordnete Ansicht unsers Seins, daß wir Seele und Leib

als gegenseitig durch einander vermittelt und bedingt betrachten. Eben so ist es mit Natur und Vernunft im Allgemeinen.

/50. Das Werk, die That des Geistigen in der Natur ist überall die Gestalt; das Werk des Dinglichen in der Vernunft ist überall das Bewußtsein. [21]

Ueberall durch die Gestaltung ist der Leib Leib; ohne sie, bloß als Stoff, wäre er Dingliches ohne Geistiges. Der Stoff ist also am Leiblichen das, was leidet, die Gestalt ist das, was er erleidet. Und überall durch das Bewußtsein ist die Seele Seele, ohne dieses bloß als das namenlose Seitenstück des Stoffes, der Ort der Begriffe, wäre sie Geistiges ohne Dingliches.

Leib und Seele im Menschen ist die höchste Spannung des Gegensazes, ein zwiefaches Ineinander des Dinglichen und Geistigen. Wir sehen sie abnehmen im thierischen und im Pflanzensein; aber wir sehen sie nirgends verschwinden, als wo uns auch das für sich Sezbare verschwindet, und wir also auf ein Höheres zurückgetrieben werden. Wo Gestaltung ist, da ist auch ein ihr entsprechendes Bewußtsein, und umgekehrt.

Der Gegensaz, der nur von unserm Sein hergenommen und nur auf dieses berechnet schien, geht also durch alles für uns Wirkliche.

51. Die größte Verschiedenheit des Umfangs im wirklichen Sein, unter der uns alle anderen befaßt vorschweben,[1] ist die der Kraft und der Erscheinung.

Wenn wir das Verhältniß des Dinglichen und Geistigen Gegensaz nennen, und das des Allgemeinen und Besondern Verschiedenheit, so geschieht dies, weil jenes gleichsam starrer ist, dieses fließender. Aber der Unterschied fließt selbst; der Gegensaz ist nur eine erstarrte Verschiedenheit, die Verschiedenheit nur ein flüssiger Gegensaz.

Jedes dieser beiden für sich ist ebenfalls nichts in der gänzlichen Trennung vom andern. (S. § 40.) Das höchste Sein kann nicht als Kraft gesezt werden, weil jede Kraft durch die Gesamtheit ihrer Erscheinungen gemessen wird und also nothwendig von bestimmtem Umfang ist; und eine Erscheinung, die nicht selbst wieder Kraft wäre, wäre auch nicht das niedrigste Sein, denn es erschiene nichts in ihr, sondern ein leerer Schein.

52. Das Zugleich von Kraft und Erscheinung als Kraft, oder auf allgemeine Weise gesezt, ist das Wesen; dasselbe als Besonderes gesezt, ist das Dasein.

---

[1] *Korr. aus:* erscheinen.

Vom Sprachgebrauche gilt auch hier das obige. (§ 47.) Die Aus-
[22] drücke sollen uns diese Geltung / haben für jedes beliebige Gebiet des Seins, sofern es nur für sich kann abgeschlossen werden.

53. Das reinste Bild des höchsten Seins in Beziehung auf diese Verschiedenheit ist der Organismus.

Denn in ihm ist eben so sehr die Kraft durch die Erscheinung, als die Erscheinung durch die Kraft bedingt, und in der einfachen Anschauung desselben der Gegensaz beider aufgehoben. Ja, wenn man sagt, das Sein, inwiefern überwiegend als Allgemeines gesezt, sei das Dynamische, und inwiefern überwiegend als Einzelnes, sei das Mechanische, so muß man gestehen, daß beides außerhalb alles Organischen gesezt, kein für sich Bestehendes ist. Nur so weit wir die Sphäre des Organischen verfolgen können, dürfen wir für sich Bestehendes annehmen.

54.[1] Die vollständige Einheit des endlichen Seins als Ineinander von Natur und Vernunft in einem alles in sich schließenden Organismus ist die Welt.

Bloß Dynamisches und bloß Mechanisches ist nur zu denken vor der Welt, und reiner Stoff oder reiner Geist nur außer der Welt, welches aber eben so viel ist als nirgends. Wer von einer Vielheit von Welten redet, thut es nur in einem untergeordneten Sinne unter Voraussezung einer diese Vielheit von Theilwelten zusammenfassenden Gesamtwelt.

55. Wenn die Gesamtheit des auf ein durch Gegensäze bestimmtes Gebiet des Seins sich beziehenden Wissens eine Wissenschaft ist, so giebt es nothwendig nur zwei Hauptwissenschaften, die der Natur und die der Vernunft, unter welche alle andern bestimmten und abgeschlossenen Wissenschaften als untergeordnete Disciplinen müssen begriffen sein.

Jede von beiden sezt aber die andere nothwendig voraus, also ist in der Trennung von der andern jede unvollkommen. Andere Wissenschaften aber können auf ein wahres Sein nicht gehen nach § 35 u. 46.

56. Wie das Sein so auch das Wissen, das sein Ausdruck ist, muß ein Zugleich des Allgemeinen und Besonderen, des Denkens und Vorstellens sein. Aber in keinem wirklichen bestimmten Wissen wird ein reines Gleichgewicht von beidem sein.

[23] Es giebt in der Wirklichkeit kein rein beson-/deres Wissen, das ein Sein ausdrücken könnte, und eben so wenig ein rein allgemeines. Jedes

[1] *§ 54 mit Erläuterung ist am Rande nachgetragen.*

ist aber desto vollkommener, je mehr beides ineinander ist. Denken bezeichnet ein Zugleich des Allgemeinen und Besondern, inwiefern es als Allgemeines gesezt wird, aber kein wahrer Gedanke ist ohne Bildlichkeit, d. h. Ausdruck des Einzelnen. Vorstellen umgekehrt; aber keine wahre Vorstellung ist ohne Schematismus, d. h. Ausdruck des Allgemeinen.

57. In Bezug also auf die Zwiefältigkeit des Seins als Kraft und Erscheinung giebt es auch ein zwiefaches Wissen, ein beschauliches, welches Ausdruck ist des Wesens, und ein beachtendes, welches Ausdruck ist des Daseins.

Im beschaulichen ist dasselbe Sein ausgedrückt urbildlich, im beachtenden abbildlich. Wenn aber im einen der Gedanke vorherrscht, im andern die Vorstellung, so gilt von beiden das obige. S. § 56.

58. Die beiden Hauptwissenschaften zerfallen also in ein Zwiefaches, indem die Natur sowol als die Vernunft gewußt werden kann auf beschauliche Weise und auf erfahrungsmäßige.

Von ihren etwanigen Unterabtheilungen gilt aber dies nur auf abnehmende Art, indem das beschauliche für sich gesezt zurücktreten muß, je mehr der Gegenstand nur als Erscheinung gesezt ist. — Verschwinden kann aber der Gegensaz nirgends ganz. Auch das höchste Sein kann erfahrungsmäßig gewußt werden, weil jede Kraft zugleich Erscheinung ist; und auch das niedrigste beschaulich, weil jede Erscheinung zugleich Kraft ist.

/59. Der beschauliche Ausdruck des endlichen Seins, sofern [24] es Natur ist, oder das Erkennen des Wesens der Natur ist die Physik oder Naturwissenschaft; der beachtliche Ausdruck desselben Seins oder das Erkennen[1] des Daseins der Natur, ist die Naturkunde.

Daß Wissenschaft mehr das Beschauliche, Kunde mehr das Erfahrungsmäßige bezeichnet, ist wol auch mit dem Gebrauch des gemeinen Lebens übereinstimmend.

Da übrigens das Allgemeine nicht kann rein für sich ein wirkliches Wissen bilden durch bloßes Denken ohne Vorstellen, so kann auch die Naturwissenschaft nicht rein beschaulich sein. Daher verschiedene Stufen in ihrer Bearbeitung. Zu dem, was hier Naturkunde heißt, gehört nicht

[1] Der beschauliche .... Erkennen: *am Rande nachgetragen, im Text gestrichen:* Die höchste Einheit alles beide Gebiete des endlichen und bestimmten Seins in ihrem Ineinandersein ausdrückenden Wissens als Durchdringung des Ethischen und Physischen und als Zugleich des ....

nur, was gewöhnlich Naturgeschichte oder Naturbeschreibung, sondern auch was gewöhnlich Naturlehre heißt, und beiden muß ebenfalls Denken beigemischt sein; woher auch verschiedene Stufen ihrer Bearbeitung entstehen.

60. Der erfahrungsmäßige Ausdruck des endlichen Seins, sofern es Vernunft ist, oder das Erkennen des Daseins der Vernunft ist die Geschichtskunde; der beschauliche Ausdruck desselben Seins, oder das Erkennen des Wesens der Vernunft, ist die Ethik oder Sittenlehre.

Daß der gewöhnliche Ausdruck hier die Verhältnisse nicht rein darstellt, kommt daher, weil wir den Ausdruck Natur sowol von den Erscheinungen brauchen, als von den Kräften. Wir können aber Geschichte nicht von der Kraft brauchen, und statt Sittenlehre etwa sagen Geschichtswissenschaft; auch nicht Vernunft für die Erscheinungen und sagen Vernunftkunde. Die Ausdrücke Vernunftwissenschaft und Vernunftlehre
[25] sind aber schon durch ein an-/deres vorweggenommen. Das Verhältniß ist aber kein anderes. Wie die Naturwissenschaft in sich enthält die Naturanfänge, in denen als in ihrem lebendigen Allgemeinen alle Naturerscheinungen als das Besondere dazu gegründet sind, so enthält die Sittenlehre die Vernunftanfänge, in denen eben so die Vernunfterscheinungen, deren ganzer Verlauf die Geschichte im weitesten Umfange bildet, gegründet sind. Sitte im höhern Sinne wie ἦθος ist nichts anderes als eine bestimmte über einen gewissen Umfang verbreitete Vernunftkraft, aus welcher bestimmte Erscheinungen hervorgehen. Indem aber der Name ein Besonderes nothwendig mit aussagt, so sagt er sehr richtig aus, daß kein wirkliches Wissen über den Gegenstand ohne Mitsezen eines Besondern stattfindet.

61. Die höchste Einheit des Wissens, beide Gebiete des Seins in ihrem Ineinandersein ausdrückend, als vollkommene Durchdringung des Ethischen und Physischen und vollkommenes Zugleich des Beschaulichen und Erfahrungsmäßigen ist die Idee der Weltweisheit.

Diese ist das volle Abbild der Gesamtheit des Seins, wie dieses selbst das unmittelbare Bild des höchsten Seins ist. Aber sie kann nie fertig sein, so lange Ethik und Physik als gesonderte Wissenschaften bestehen. Sie ist aber in beiden das Bestreben nach Durchdringung, wodurch beide nur wirklich Wissenschaften sind. Der hellenische Name φιλοσοφία bezeichnet mehr, daß dieses nur als Bestreben vorhanden ist, und umfaßte gleichermaaßen ihre physischen und ihre ethischen Bemühungen; der deutsche Name Weltweisheit bezeichnet mehr, daß nur

vermittelst dieser Durchdringung alles Wissen Ausdruck der Welt ist. Und wahrhaft philosophisch ist nur jedes ethische Wissen, insofern es zugleich physisch, und jedes physische, insofern es zugleich ethisch ist. Eben so ist alles empirische unphilosophisch, wenn es nicht zugleich speculativ, und alles speculative, wenn es nicht zugleich empirisch ist.

/Was aber nicht sowol die Durchdringung ist von Ethischem und [26] Physischem, Beschaulichem und Empirischem, als vielmehr keines von beiden, das ist die Dialektik, das gehaltlose Abbild des höchsten Wissens, welches nur Wahrheit hat, inwiefern es in den beiden andern ist. Ihr gegenüber steht die Mathematik, die es nur mit der Form und Bedingung des Besondern als solchen zu thun hat.

III. Darlegung des Begriffs der Sittenlehre.

62. Die Sittenlehre ist also auf der einen Seite als beschauliche Wissenschaft angesehen, gleich und beigeordnet der Naturwissenschaft, auf der andern Seite als Ausdruck der Vernunft ist sie gleich und beigeordnet der Geschichtskunde.

Daher schon eine natürliche Verschiedenheit in der Behandlung, ob vorherrscht die Hinneigung zur Geschichte, oder die Hinneigung zur Physik. Das Bestreben beides gleich sehr zu verbinden ist das eigentlich philosophische.

63. Da die Sittenlehre der Naturwissenschaft nur entgegengesezt ist durch den Inhalt des in ihr ausgedrückten Seins, so ist kein Grund zu einer wesentlichen Verschiedenheit beider in der Form.

Schon hieraus geht hervor, das Eigenthümliche des ethischen Wissens im Gegensaz gegen das physische könne nicht sein, daß nur dieses ein Sein ausdrücke, jenes aber ein Sollen; sondern nur, wenn die Naturwissenschaft erfahrungsmäßiger behandelt wird, die Ethik aber beschaulicher, entsteht dieser Unterschied. Denn von dem gleich allgemeinen Begriff ist das Einzelne auf der Naturseite eben so sehr abweichend wie auf der Vernunftseite. Wird nun in beiden auf gleiche Weise das Allgemeine betrachtet als hervorbringend das Besondere, so ist das ethische Wissen eben so sehr auch Ausdruck eines Seins als das physische eines Sollens.

/64. Wie im Sein der Welt als dem völligen Ineinander von [27] Natur und Vernunft in jedem für sich Sezbaren die eine gemessen werden kann durch die andere, so ist auch im Werden der Welt-

weisheit Sittenlehre und Naturwissenschaft durch einander meßbar und bedingt.

Wenn irgendwo mehr in der Natur gesezt ist, als in der Vernunft, oder umgekehrt, so ist kein wirklich Ganzes gesezt, welches als eine Welt für sich kann betrachtet werden.

Eben so, wo mehr in der Physik gesezt ist, als in der Ethik, da ist entweder kein wissenschaftliches Ganzes gesezt, sondern nur ein Theil eines solchen, zu dem der andere die Ergänzung ist, oder noch kein Werden der Weltweisheit, sondern erst zerstreute Elemente.

65. Wie in der Welt als dem gegenseitigen Durcheinander des Allgemeinen und Besonderen Kraft und Erscheinung in einander aufgehen, so gehen auch in dem Werden der Weltweisheit überall Sittenlehre und Geschichtskunde ineinander auf und sind also durch einander bedingt und meßbar.

Wenn Kraft und Erscheinung einander irgendwie nicht erschöpfen, so sind sie auch irgendwie nicht zusammengehörig, in der Erscheinung entweder gesezt, was von einer andern Kraft ausgeht, oder in der Kraft etwas, was noch anderwärts erscheint. Eben so, wo in der Geschichtskunde vorkommt, was aus der Sittenlehre nicht kann verstanden werden, oder umgekehrt, da ist entweder kein wissenschaftliches Ganze gesezt, oder die Wissenschaft umfaßt nicht ihren Gegenstand.

66. Was in der vollendeten Weltweisheit einander völlig durch-
[28] dringt und / also als entgegengesezt nicht mehr ist, das ist im besondern Wissen durch einander bedingt.

Nur vermittelst dieser Bedingtheit kann die Durchdringung des sonst einseitigen und in der Einseitigkeit falschen Wissens zu Stande kommen; und nur in dieser Bedingtheit ist die gleichmäßige Entwickelung des Wissens gegeben. Beides zusammen ist das Werden der Weltweisheit.

67. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Naturwissenschaft dem Inhalte nach, weil das Dingliche in der Vernunft nur erkannt werden kann in und mit der Gesammtheit alles Dinglichen, also in und mit der Natur.

Denn die Vernunft ist ein Gebundensein des Dinglichen und Geistigen; aber das Dingliche ist in ihr zurücktretend, und kann also nur erkannt werden, wenn es in eins gedacht wird mit dem hervortretenden Hellen in der Natur.

68. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Naturwissenschaft ihrer Gestalt nach, weil die Sittenlehre als beschauliche Wissen-

schaft nur sichern Bestand hat, insofern in dem Erkennenden die beschauliche Richtung überhaupt, also auch auf die Natur gesezt ist.

Nur wenn die Physik gleichmäßig fortgeht, wird die Ethik als Wissenschaft; sonst besteht sie nur durch das Interesse am Gegenstand, also zufällig. Wo Ein Theil der Weltweisheit aufgehoben wird, da ist kein Leben der Wissenschaft, und der gesezte und angebaute Theil muß auch verderben.

69. Daher ist die Sittenlehre zu keiner Zeit besser als die Naturwissenschaft, und es giebt eine fortwährende Gleich-/mäßig- [29] keit in beiden.

Dieselben Schicksale und dieselben Abweichungen, was die Gestaltung betrifft, müssen in beiden vorkommen. Im Großen nemlich, nach Völkern und Entwickelungsstufen betrachtet, im Einzelnen müssen ebenso natürlich Schwankungen stattfinden. Daß dies aber gegenseitig, und die Physik eben so bedingt ist durch die Ethik, versteht sich von selbst.

70. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Geschichtskunde der Gestalt nach; denn in ihrem von der Naturwissenschaft gesonderten Dasein hat sie nur sicheren Bestand, wenn in dem Erkennenden die Verwandtschaft zu dem Gegenstande ganz, und also auch die Neigung zur Geschichtskunde gesezt ist.

Wo noch keine Theilnahme an der Geschichte in wissenschaftlicher Gestalt heraustritt, da ist auch noch keine stetige Sonderung im beschaulichen Geschäft; es ist entweder gar nichts Ethisches im Wissen, oder es ist unter das Physische gemischt und verschwindet in diesem. Dies ist aber nicht das weltweisheitliche Ineinandersein beider.

71. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Geschichtskunde dem Inhalt nach; denn das Allgemeine kann nicht als hervorbringend das Besondere erkannt werden, ohne die Kunde des Besonderen selbst.

Die Sittenlehre kann überall nur so viel Gewährleistung haben, als sie Geschichtskunde neben sich hat. Je dürftiger diese ist, desto dürftiger und einseitiger ist auch jene, oder bei überwiegender Neigung desto willkührlicher.

72. Daher ist die Sittenlehre zu keiner Zeit besser als die Geschichtskunde, und / es giebt eine fortwährende Gleichmäßigkeit [30] zwischen beiden.

Welche lebendig und gegenseitig sein muß. Was wir geschichtlich auffassen, wird auch nur wahrhaft Geschichtskunde werden nach Maaßgabe der Ausbildung und Fortschreitung der Sittenlehre.

73. Hinzugenommen also zu der verschiedenen Art der wissenschaftlichen Begründung der Sittenlehre (§ 8) diese Abhängigkeit derselben von einer auch noch unvollkommenen und willkührlich gebildeten Naturwissenschaft und Geschichte, müssen aus beidem alle Unvollkommenheiten der Sittenlehre verstanden werden und alle Abweichungen in ihrer Bearbeitung.

Wechsel und Nebeneinanderbestehen von Einseitigkeiten, die mit Verhältnissen in Beziehung stehen.

74. Wie demnach alles reale Wissen mit und durch einander wird, so ist die werdende Vollkommenheit der Sittenlehre in ihrer werdenden Sonderung von Naturwissenschaft und Geschichtskunde und ihrer lebendigen Wechselwirkung mit beiden.[1]

Es ist leicht von dieser Formel aus rückwärts zu begreifen einen anfänglichen Zustand der Sittenlehre in der Verwirrung ihrer Elemente mit denen der Naturwissenschaft und der Geschichte.

75. Wie alles Hervorgehen des Besonderen im Sein aus dem Allgemeinen ein Handeln des Allgemeinen, und also alles beschauliche[2] Wissen Ausdruck eines Handelns ist, so ist daher die Ethik
[31] Ausdruck des / Handelns der Vernunft.

Handeln, Thätigkeit gehört zusammen mit Kraft. Alles Handeln wird nur beschaulich erkannt und ist im Empirischen überall die dem Beschaulichen zugewandte Seite.

76. Das Sein als Besonderes betrachtet wird ein Mannigfaltiges[3] schon durch die Verschiedenheit der Zeit und des Raums, worin es gesezt ist, also nach mathematischer Bestimmung; als Allgemeines betrachtet wird es ein Mannigfaltiges nur durch die

[1] *Spätere (1832?) Randbemerkung:* Dieser § ist ein Ende. — Das Folgende geht nun auf Darstellung des Inhaltes, fängt aber am besten mit § 80 an, anknüpfend an den Begriff der Geschichte. § 76 und 77 sind wol auf weiter hinten zu versparen.

[2] *Korr. aus:* speculative.

[3] *Korr. aus:* Verschiedenes.

Verschiedenheit der darin gebundenen Gegensäze, also nach dialektischer Bestimmung.

Denn da es mehreres Besonderes giebt unter demselben Allgemeinen, welches insofern in der lezten Hinsicht gleich ist, so kann es nur verschieden sein in der ersten. Und da dieselbe Kraft als Eine eine Mehrheit von Erscheinungen hervorbringt, die verschieden sind in erster Hinsicht, und also selbst ein Vielfaches ist in erster Hinsicht, so kann sie von andern nur verschieden sein in lezter.

77. Das Handeln der Vernunft wird also in der Ethik ausgedrückt als ein Mannigfaltiges, abgesehen von Bestimmungen durch Raum und Zeit, gesondert durch Begriffsbestimmungen.

Ein Mannigfaltiges muß es sein, sonst wäre die Ethik keine Wissenschaft. Also nur ein solches. Inwiefern aber das aus ihr hervorgehende Besondere mit ausgedrückt wird, muß dieses räumlich und zeitlich ausgedrückt werden.

78. Keiner von diesen einzelnen Ausdrücken aber kann enthalten ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur, viel weniger des Geistigen in das Dingliche. [32]

Weder alle noch einer; denn sie wären kein reales Wissen, und betrachteten die Vernunft außer der Welt.

79. Eben so wenig aber kann die Sittenlehre als von der Naturwissenschaft gesondert ein vollkommenes Einssein von Vernunft und Natur ausdrücken.

Denn in einem solchen wäre durch das vollkommene Gleichgewicht der Gegensaz gänzlich aufgehoben. Und weil es gleichgültig könnte angesehen werden als Handeln der Vernunft und als Handeln der Natur, so wäre das Wissen darum kein ethisches.

80. Das Handeln der Vernunft aber bringt hervor Einheit von Vernunft und Natur, welche ohne dieses Handeln nicht wäre; und da ihm also ein Leiden der Natur entspricht, so ist es ein Handeln der Vernunft auf die Natur.

1. Nemlich der immer schon irgendwie mit der Natur geeinten Vernunft.

2. Da aber Einheit von Vernunft und Natur außer dieser hervorgebracht wird, so ist ein Werden der Natur ohne Handeln derselben gesezt, also ein Leiden. Was aber beim Handeln eines andern leidet, darauf wird gehandelt.

81. Alles ethische Wissen also ist Ausdruck des immer schon angefangenen, aber nie vollendeten Naturwerdens der Vernunft.

Denn da alles Hervorgebrachte wieder eine solche Einheit von Vernunft und Natur ist, worin die Vernunft handelt, abgesehen von jenem aber nicht darin handeln könnte, so ist sie durch jedes mehr Eins geworden mit der Natur, welches also auch so ausgedrückt werden kann.

82. Es giebt also ein Einssein von Vernunft und Natur, welches in der Ethik nirgend ausgedrückt, sondern immer vorausgesezt wird; und ein anderes, welches nirgend ausgedrückt, sondern auf
[33] / welches überall hingewiesen wird.

Vorausgesezt, wie jeder Ausdruck eines endlichen Seins schon ein Binden der Gegensäze voraussezt; hingewiesen, wie jedes Sein und Wissen unter dem Gegensaz auf die Aufhebung des Gegensazes hinweiset.

83. Da aber von dieser vorausgesezten Einheit alles ethische Wissen abhängt, so muß sie in jedem mit angeschaut werden als ein vor allem Handeln der Vernunft gegebenes Kraftsein der Vernunft in der Natur.

Also, ohne daß es selbst ethisch begriffen werden kann, und es muß also als ein wirkliches Wissen gesezt werden, als von der dinglichen Seite des Wissens herstammend.

84. Dies ist das Sein der Vernunft in dem menschlichen Organismus, und das Wissen desselben ist also eine vor der Ethik gegebene Anschauung der menschlichen Natur als solcher, so daß jedes wirkliche Einssein der leidenden Natur und der handelnden Vernunft auf dieses Ursprüngliche zurückgeführt wird.

Dies wird jeder zugeben müssen. Denn in der Theilwelt, in welcher unser Sein und Wissen beschlossen ist, ist uns kein anderes Handeln der Vernunft gegeben, als welches von ihrem Kraftsein in der menschlichen Natur ausgeht.

85. Da die menschliche Natur als solche zugleich nothwendig eine besondere ist, so muß die Sittenlehre wenigstens unentschieden lassen, ob die beschauliche Naturwissenschaft diese Anschauung, wie sie ihrer bedarf, hervorbringen kann.

Denn sie müßte das physische Wissen vor sich haben vollendet und über dasselbe urtheilen, welches sie wegen ihres nothwendig gleichzeitigen Werdens und ihrer Abgeschlossenheit nicht vermag.

86. Da sie sich also eben so wenig auf die Naturkunde als auf die Wissenschaft, / in welcher diese Anschauung schon erfah- [34] rungsmäßig gegeben sein müßte, berufen kann, so kann sie nur die einzelnen Elemente derselben, wie und wo sie ihrer bedarf, fordern.

Das heißt, sie muthet jedem zu, für den es nicht ein ethisches Wissen geben soll, diese Einheit aus dem Handeln der Vernunft oder Natur in ihm selbst zu kennen, und überläßt den dinglichen Wissenschaften diese Kenntniß irgendwo und wie zur Wissenschaftlichkeit zu erheben.

87. Da die beschauliche Naturwissenschaft sich in demselben Falle befindet wegen ihrer gänzlichen Gleichmäßigkeit, und eine natürlich gewordene Vernunft schon voraussezen muß, so pflegt man getrennt oder zusammen diese beiderseitigen Forderungen als eine eigne Lehre aufzustellen, welche gleichsam den Kreis zwischen beiden schließe.

Arthropologie überhaupt, oder physische und psychische getrennt. Diese Zusammenstellung aber, deren einzelne Theile nie in dem Ganzen, wohin sie eigentlich gehören, völlig begründet sind, und die nur ein didaktisches Hülfsmittel ist, darf man nicht als eine Wissenschaft ansehen, und es wird hier kein Bezug darauf genommen.

88. Dasjenige Einssein von Vernunft und Natur, auf welches überall hingewiesen wird, ist dasjenige, worin es keines Handelns der Vernunft und keines Leidens der Natur weiter bedarf, welches also das vollendete Handeln der Vernunft voraussezt, aber eben deshalb in jedem wirklichen Handeln mit begründet ist.

Es ist also das durch kein wirkliches Handeln der Vernunft, welches im ethischen Wissen ausgedrückt ist, Hervorgebrachte, also in der Ethik nicht zu Erkennende, weder in jedem Punkte noch in einem als Endpunkt.

89. Reine Vernunft also und seliges Leben kommen in der Sittenlehre nirgend unmittelbar vor, sondern nur natürliche / Ver- [35] nunft und irdisches widerstrebendes Leben.

Denn die reine Vernunft wäre nur die mit der Natur noch nicht geeinte, welche in einem wahren Wissen gar nicht, also auch nicht handelnd angeschaut werden kann. Als seliges Leben aber wird nur

das gedacht, in welchem kein Leiden gesezt ist. Gesezt ist allerdings die reine Vernunft in jedem ethischen Wissen, aber nicht für sich; gesezt ist auch das selige Leben, aber nicht als in dem ausgedrückten Sein, sondern als durch dasselbe.

90. Jedes ethische Wissen aber drückt nothwendig aus ein beziehungsweises Verschwinden des außer der Vernunft Gesezt-seins der Natur, und also auch des Leidens der Natur beim Handeln der Vernunft.

Denn es wird eine werdende Einigung gesezt, welche ohne das Handeln der Vernunft nicht wäre, und in welcher die Vernunft wieder handelnd ist, also in jedem Herabsteigen ein minderes Außereinandersein beider.

91. Der Gegensaz von gut und böse bedeutet nichts anderes, als in jedem einzelnen sittlichen Gebiet das Gegeneinanderstellen dessen, was darin als Ineinandersein von Vernunft und Natur, und was als Außereinander von beiden gesezt.

Gut ist jedes bestimmte Sein, insofern es Welt für sich, Abbild des Seins schlechthin ist, also im Aufgehn der Gegensäze. — Indem aber das Gute durch das Handeln der Vernunft gesezt ist, kann weder die Natur selbst das Böse sein, denn sie ist im Guten mitgesezt, noch kann es eine Gegenvernunft geben, deren Einssein mit der Natur das Böse wäre. Denn sonst gäbe es keine vorausgesezte Einheit der Vernunft und Natur. Das Gute im Gegensaz gegen das Böse ist aber nur sittlicher Bedeutung, denn sonst überall sezen wir gut und schlecht entgegen. Ein sittliches Gebiet ist ein bestimmtes und begrenztes, sittlich für sich
[36] sezbares Sein. Nur in einem solchen wird Böses / gesezt mit dem Guten, und kann also nur das oben Beschriebene ausdrücken.

92. Indem also die Sittenlehre das Handeln der Vernunft als ein Mannigfaltiges auseinanderlegt, so ist sie ein sich immer erneuerndes Sezen und Aufheben des Gegensazes von gut und böse.

Er wird gesezt, indem bestimmte sittliche Gebiete gesezt werden; er wird aufgehoben, indem ein Ineinander von Natur und Vernunft gesezt wird, welches abgesehen von dem ausgedrückten Handeln nicht war.

Er kann also als Formel wol aufgestellt werden vorher; nicht aber kann sein Inhalt erst bestimmt sein, was nemlich, welches Sein gut ist und böse, und die Sittenlehre auf dieser Bestimmung ruhen; sondern er wird erst mit ihr, und ihre Entwickelung ist auch die seinige. — Vorher kann man nur sagen, er ist möglich, d. h. aufgegeben, durch das

ursprüngliche Nichtnatursein der Vernunft und Nichtvernunftsein der Natur.

93. Wenn das ethische Wissen als Gesez oder Sollen gestaltet wird, so drückt es weder das Ineinander von Vernunft und Natur noch das Verschwinden ihres Außereinander als Handlung der Vernunft aus, also kein wirkliches Sein, sondern nur ein bestimmtes Außereinander, also ein Nichtsein.

Eine Sittenlehre, die aus kategorischen Imperativen besteht, drückt nur die verneinende Seite im Handeln der Vernunft aus, und sezt alles wirkliche Sein der Vernunft als ein für die Sittenlehre Nichtseiendes. Denn ein Sollen ist nur, wo ein Nichtsein ist und insofern. Die Vernunft ist daher in einer solchen Sittenlehre auch gar nicht als Kraft gesezt.

94. Wenn das ethische Wissen als ein guter Rath gestaltet[1] wird, der befolgt werden kann, oder auch nicht, dessen Erfolg aber doch das Ineinander von Vernunft und Natur ist, so drückt es weder das beziehungsweise Außereinander von beiden aus, noch ihr Ineinander als geworden durch das / ausschließende Handeln der [37] Vernunft, also nicht das wirkliche Sein der Vernunft, sondern nur dasjenige, worauf immer hingewiesen wird; und das wirkliche Sein derselben ist für sie ein Nichtseiendes.

Die consultative Sittenlehre hebt den Gegensaz zwischen gut und böse wesentlich auf, was sich auch leicht überall entdeckt. — Was sie im Sinn hat, ist ein Sein, welches eben so gut aus dem Handeln der Natur begriffen und auf dieses bezogen werden kann, wie auf das Handeln der Vernunft. Was wir also als Sittenlehre suchen, nemlich, was sich zur Geschichtskunde im weitesten Sinn verhalte, wie die beschauliche Naturwissenschaft zur Naturkunde im weitesten Sinn, das kann unter diesen Formen niemals zu Stande kommen.

95. Die Säze der Sittenlehre dürfen also nicht Gebote sein, weder bedingte noch unbedingte, sondern sofern sie Geseze sind, müssen sie das wirkliche Handeln der Vernunft auf die Natur ausdrücken.

Es ist ein das Wissen ganz zerstörender Widerspruch im Verlauf der Geschichte eine Gesezmäßigkeit entdecken zu wollen, das Gesez aber nicht in der handelnden Vernunft zu suchen, sondern diese ganz der Willkühr und also dem Zufall Preis zu geben.

[1] *Korr. aus:* ausgedrückt.

96. Inwiefern die Vernunft auf die Natur handelt, ist ihr Werk in der Natur Gestaltung, und die Natur verhält sich zu ihr wie Masse zur Kraft.

Denn die Vernunft verhält sich zur Natur wie Geistiges zum Dinglichen, und zu dem, was sie hervorbringt, in jeder Handlungsweise wie die Einheit des Allgemeinen zur Mannigfaltigkeit des Besonderen. Das Dingliche, Besondere, aber angesehen als Mannigfaltiges und abgesehen von aller Gestaltung ist Masse. — Gestaltet ist die Natur, welche Gegenstand des Vernunfthandelns ist, für sich schon, aber sie ist Masse beziehungsweise auf die Gestaltung, welche sie durch die Vernunft erhalten soll.

[38] /97. Inwiefern die Vernunft nur gehandelt hat, wenn Natur mit ihr geeinigt worden ist, und die mit der handelnden Vernunft Eins gewordene Natur auch mit ihr handelnd und hervorbringend sein muß, so ist das Handeln der Vernunft auf die Natur das Bilden eines Organismus aus der Masse.

Denn die Natur wird so im Handeln der Vernunft das gegenseitige Bedingtsein von Kraft und Erscheinung (53).

98. Indem aber die Sittenlehre in jedem einzelnen Wissen ausdrückt ein organisches Ineinandersein von Natur und Vernunft als Handeln der Vernunft, so kann doch kein solches Wissen ausdrücken ein ursprüngliches Eintreten der Vernunft als belebender Kraft in die Natur als todte Masse.

Weder einer noch alle; denn der eine als Anfangspunkt wäre den übrigen ungleichartig und könnte nicht mit ihnen Ein Ganzes bilden. Alle aber wären auch nicht Ausdruck eines wirklichen Seins, weil sie ein Allgemeines sezten als für sich, und ein Besonderes für sich.[1]

99. Es giebt also eine in der Sittenlehre nirgend ausgedrückte Einheit von Vernunftkraft und Naturmasse, ein immer schon vorausgeseztes Organisirtsein der Natur für die Vernunft, und dieses ist die menschliche Natur als Gattung.

Denn alles Gestalten irdischer Natur für die Vernunft geht vom Menschen aus; aber nur inwiefern die menschliche Natur Gattung ist, kann die Vernunft immer schon in ihr sein.

[1] *Am Rande:* ?

100. Eben so wenig aber kann ein ethisches Wissen ausdrücken ein so vollkommenes Organisirtsein der Natur für die Vernunft, daß in der Natur, auf welche gehandelt wird, nichts mehr Masse wäre, sondern alles / schon der handelnden Vernunft geeinigt. [39]

Gesezt also, das endliche Sein trüge eine solche Vollkommenheit in sich, so wäre die Sittenlehre nicht dessen Ausdruck. So gewiß sie die Einigung zwischen Vernunft und Natur nicht vollendet sezt, so gewiß sezt sie die ungeeinigte Natur als organisirbare Masse, welche also noch nicht Kraft geworden ist.

101. Es giebt also eine Einheit von Vernunftkraft und Naturmasse, welche in der Sittenlehre nicht ausgedrückt, sondern auf die nur hingewiesen wird.

Dies ist die Versittlichung der in Zeit und Raum ganzen irdischen Natur, welche nie als das Werk der menschlichen Vernunft gegeben wird.

102. Jedes ethische Wissen drückt aber nothwendig aus ein beziehungsweises Verschwinden der Natur als bloßer Masse, so daß das Handeln der Vernunft nirgend im Besonderen als solchen endet, sondern das Kraftwerden jeder Erscheinung mitgesezt ist.

Wenn die Vernunft im Einzelnen endete, so endete sie immer im Tode. Alles sittlich Gewordene muß wieder Bestandtheil des sittlich Hervorbringenden werden und also in seine Quelle zurückgehen.

103. Die Sittenlehre muß also ebenfalls fordern eine anderweitig gegebene Kenntniß der Natur als Masse, ohne abwarten zu dürfen, daß diese auf vollendetem wissenschaftlichen Wege erworben sei.

Wie oben die Kenntniß des Menschen als Natur, so hier die Kenntniß des Menschen als Gattung, das heißt eine Kenntniß von der Beharrlichkeit der Einzelnen, sofern jede Erscheinung in ihnen wieder Leben wird, und von dem Zusammenhang der Einzelnen unter sich, denn das ist die Bedingung alles Kraftwerdens der Masse.

104. Der Gegensaz von Freiheit und Nothwendigkeit bedeutet nichts anders, als / auf jedem sittlichen Gebiet die Gegen- [40]
einanderstellung[1] dessen, was als Ineinander von Kraft und Masse und was als Außereinander von beiden gesezt ist.

[1] *Es folgen die gestrichenen Worte:* des Kraftgewordenseins der Masse und des Nichtkraftgewordenseins.

Dieser Gegensaz spielt ganz auf dem sittlichen Gebiet; denn auf jedem andern sezt man entgegen Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Freiheit ist aber, wo Erscheinung und Kraft in Einem gesezt ist; Nothwendigkeit wo und sofern in Verschiedenem. Betrachtet man also alles Sittliche als Eines, so ist der Gegensaz nicht; er entsteht erst im Vereinzeln, sofern jedes einzelne für sich Gesezte nur beziehungsweise ein solches ist. Sofern nun jedes für sich gesezt ist, hat es auch das Hervorbringende seiner Erscheinungen in sich, und diese sind frei; sofern nicht, sind sie nothwendig.

105. Indem also die Sittenlehre das hervorbringende Handeln der Vernunft als ein Mannigfaltiges auseinanderlegt, so ist sie ein wechselndes Sezen und Aufheben des Gegensazes von Freiheit und Nothwendigkeit.[1]

Gesezt wird er, so oft ein größeres sittliches Gebiet in mehrere kleine zerfällt wird; denn diese sind weniger für sich gesezt und mehr durch einander bedingt. Aufgehoben wird er, wenn kleinere sittliche Gebiete in ein größeres zusammengefaßt werden; denn dann wird auf Eines bezogen, was vorher auf Verschiedenes bezogen war.

106. Da das sittliche Sein, sofern ein ursprüngliches Ineinander von Kraft und Masse demselben überall zum Grunde liegt, auch auf jedem Punkt die Kraft als durch die Masse bedingt in sich schließt, so ist eine sogenannte reine Sittenlehre ein leerer Gedanke.

Denn diese will ausgehen von der Vernunft als Kraft vor aller Erscheinung und durch diese gänzlich unbedingt, welches also über die Wirklichkeit hinausgeht. Eine solche kann auch, wie die Sache selbst zeigt, immer nur aus inhaltsleeren Formeln bestehen, in denen an und für sich kein Sein ausgedrückt und also nichts durch sie gewonnen ist.

[41] 107. Da jedes einzelne sittliche Gebiet nur / beziehungsweise für sich sezbar, nie aber vollkommen in sich abgeschlossen und aus sich allein verständlich ist, so ist eine sogenannte angewandte Sittenlehre ein leerer Gedanke.

Eine solche will die handelnde Vernunft betrachten in einem bedingten Zustande, welcher nothwendig Unsittliches in sich schließt, welches aufzuheben ist. Aber sie hat keinen Anfangspunkt, von welchem

[1] *Zusatz am Rande 1832:* In der Construction in Bezug auf den Endpunkt ist er aufgehoben; in der für die Beurtheilung des Einzelnen ist er gesezt.

aus die Geseze dieses Aufhebens könnten erkannt werden; und ein solches Wissen ist also, als ethisch, nicht für sich sezbar.

Im Gegensaz reiner und angewandter Wissenschaft kommt also die Sittenlehre als reale Wissenschaft nicht heraus. Dieser Gegensaz findet vielmehr für sie eben so wenig statt als für die Naturwissenschaft.

108. Die Sittenlehre mag noch so weit in das Einzelne ausgeführt werden, so wird sie doch nie Geschichtskunde; sondern beide bleiben immer außer einander, und keine wird je nur das entgegengesezte Ende der andern.

Indem in der Sittenlehre überall schon Kraft gewordene Masse vorausgesezt wird, so wird allerdings schon ein Dasein vorausgesezt, aber eben nicht als ethisch begriffen. Je mehr sie ins Einzelne geht, um desto mehr Dasein muß sie voraussezen; und so muß, ehe sie Geschichtskunde werden soll, das ethisch Begriffene Null geworden sein. Daher giebt es keinen stetigen Uebergang von Sittenlehre in Geschichtskunde. Leztere eben so kann nicht das Einzelne lebendig ausdrücken, ohne daß es das Allgemeine mit in sich begriffe, aber nicht in geschichtlichem Zusammenhang. Je mehr sie die Erscheinung verallgemeinert, desto mehr muß sie Wesen voraussezen; aber ehe sie dahin käme den wesentlichen Zusammenhang auszudrücken, müßte das geschichtlich Ausgedrückte Null geworden sein. — Angewandte Sittenlehre und beschauliche Geschichtskunde sind zusammengehörige Mißverständnisse; reine Sittenlehre und reine Geschichtskunde sind zusammengehörige Nichtigkeiten. Sittenlehre und Geschichtskunde bleiben immer für sich selbst gesondert; für einander sind sie die Geschichtskunde das Bilderbuch der Sittenlehre, und die Sittenlehre das Formelbuch der Geschichtskunde.

/109. Es giebt aber außer der Sittenlehre und außer der [42] Geschichtskunde ein kritisches und ein technisches Verfahren, wodurch das Beschauliche und das Erfahrungsmäßige auf einander bezogen werden.

Das untersuchende oder kritische ist die weltweisheitliche Beziehung des Beschaulichen und Erfahrungsmäßigen auf einander. Es liegt außer der realen Wissenschaft, es fehlt ihm an der Gemeingültigkeit und an der festen Gestaltung von dieser; denn es ist immer in einem höheren Grade als die Darlegung eines realen Wissens das Werk des Eigenthümlichsten in dem Menschen. Diese sittliche Kritik der Geschichte sollte daher immer außerhalb der Geschichtskunde sowol als außerhalb der Sittenlehre gehalten werden, weil sie als beigemischtes Element leicht beide verderben kann. Ihr Hauptgeschäft ist die Nachweisung der Bedeutung einzelner Theile der Geschichte in Bezug auf das Handeln der Vernunft überhaupt, das Bestreben das in der Erfahrung gegebene

Sittliche in das beschaulich Gewußte aufzulösen und aus diesem also philosophisch zu begreifen, dem aber vorangehen muß ein anderes, welches im Gegebenen selbst unterscheidet von dem auf sittliche Weise Gewordenen das noch beigemischte Fürsichhandeln der Natur.

Das regelgebende oder technische Verfahren ist die praktische Beziehung des Beschaulichen und Erfahrungsmäßigen auf einander, und liegt außer der Wissenschaft überhaupt auf der Seite der Kunst. Sein Gegenstand ist jede sittlich bestimmte einzelne Einigung von Vernunft und Natur, wie sie sich in dem ihr zugehörigen Naturgebiet entwickelt im Streit der Vernunft und der ihr schon geeinigten Natur gegen die noch widerstrebende Natur, und es mittelt aus durch vergleichende Beobachtung zum Behuf des handelnden Eintretens in ein solches Gebiet, unter welchen Umständen und Bedingungen der Widerstand am leichtesten oder schwersten gehoben wird, und die Vernunft sich der Natur am vollständigsten und leichtesten bemächtigt. Beispiele: Erziehungskunst, Staatskunst u. a. m. Diesen lediglich durch das Interesse am Gegenstande bedingten und zusammengehaltenen nicht sowol Wissenschaften als Anweisungen eignet die Form der Vorschriften, welche in mancher Beziehung einen mehr kategorischen, in mancher einen mehr hypothetischen Charakter haben können.

Wenn die unter dieser Form dargestellte Sittenlehre auch als eine solche Anweisung gemeint ist, so soll sie wenigstens der Inbegriff aller andern sein, aber auch so würde sie wieder eine andere Wissenschaft, welche nicht diese Form an sich haben kann, voraussezen, in welcher die Zwecke für alle diese Anweisungen gegeben wären.

Zu dem Bestreben aus den ethischen Elementen philosophische zu bilden, gehört außer jenem kritischen Verfahren noch ein anderes,
[43] leichter unmittelbar mit / ihr zu verbindendes, welches an Hauptpunkten von der ethischen Betrachtung zu der physischen hinüberführt, aber noch so gut als gar nicht bearbeitet ist.

IV. Gestaltung der Sittenlehre.

110.[1] Das in der Sittenlehre als ein Mannigfaltiges zu entwickelnde Einssein der Vernunft und Natur läßt sich vereinzeln zuerst als die Mannigfaltigkeit von Gütern, inwiefern Vernunft und Natur jedes Gegensäze in sich schließen, und es also viele zusammengehörige, aber von einander gesonderte für sich gesezte

[1] *Spätere (1832?) Randbemerkung:* Gut. Vernunft als Mannigfaltiges von Functionen, jede in ihrer relativen Einheit mit Natur.

und in der Wechselwirkung von Kraft und Erscheinung sich erhaltende Arten giebt, wie sie theilweise eins sind.

Daß jedes Einssein bestimmter Seiten von Vernunft und Natur ein Gut heißt, ist ganz gemäß der Bedeutung des Wortes in dem Gegensaz von gut und böse. Denn in jedem solchen Begriff ist nur das Ineinandersein von Vernunft und Natur gesezt; und dieses ist selbstständig gesezt, inwiefern es sich ähnlich dem Ganzen auf organische Weise erhält. Aber auch nur so, denn sonst wäre auch das Wiederauseinandergehen von beiden schon mit gesezt, und es wäre kein Gut. Es muß aber so gewiß eine Mannigfaltigkeit von Gütern geben, als Vernunft und Natur einen oberen Gegensaz bilden und unter sich eins sind.

111.[1] Dann als die Mannigfaltigkeit von Tugenden, sofern es verschiedene Arten geben kann, wie die Vernunft als Kraft der Natur einwohnt.

Auch der gemeine Sprachgebrauch bezeichnet durch Tugend nichts anderes. Die Vereinzelung kann sich aber gründen theils auf die mannigfaltigen Verrichtungen der Natur, theils auf die mannigfaltigen Einwohnungen der Vernunft. So gewiß es aber diese giebt, giebt es eine Vielheit von Tugenden.

112.[2] Dann als die Mannigfaltigkeit von Pflichten, sofern es verschiedene Verfahrungsarten giebt, wie die Thätigkeit der Vernunft zugleich eine bestimmte auf das Besondere gerichtete, und zugleich eine allgemeine auf das Ganze gerichtete sein kann.[3]

Der gemeine Sprachgebrauch ist hier verwirrt, / und nennt oft dasselbige bald Tugend, bald Pflicht. Die Erscheinungen, welche eine [44]
gegebene Vernunftthätigkeit hervorbringt, sind irgendwo und irgendwann, aber diese sind nur sittliche, insofern sie in dieser Besonderheit zugleich die Richtung der Vernunft auf das ganze Einssein mit der Natur aussprechen. Und inwiefern in den Begriff einer Vernunftthätigkeit dies beides aufgenommen ist, ist sie als Pflicht gesezt. Hierauf läßt sich auch der gemeine Sprachgebrauch, wenn er gleichmäßig sein will, zurückführen.

[1] *Spätere (1832?) Randbemerkung:* Tugend. Vernunft als Mannigfaltigkeit und Vernunft in der Natur. a) Duplicität der Verbindung als Zusammengehörigkeit und als Verstand. b) Verbindung mit der Empfänglichkeit und mit der Selbstthätigkeit.

[2] *Spätere Randbemerkung:* Pflicht. Bewegung von einzelnen Punkten aus in Identität der allgemeinen und der partiellen Richtung.

[3] *Spätere Randbemerkung:* Daß es nicht andere Formen geben kann als diese 3.

113. Wenn die Sittenlehre sich als Güterlehre oder als die Lehre vom höchsten Gut vollständig entfaltet, so ist sie auch der vollständige Ausdruck der gesammten Einheit der Vernunft und Natur.

Höchstes Gut ist nicht ein einzelnes den andern gleichartiges, aber in der Vergleichung über sie als bestes hervorragend; sondern der organische Zusammenhang aller Güter, also das ganze sittliche Sein unter dem Begriff des Gutes ausgedrückt.

Wenn die untergeordneten im obern enthaltenen Gegensäze entfaltet werden, so können auch diese nur geeinigt angeschaut werden und in nothwendigem Zusammenhange. Und so sind sie dem gleich, was in der einfachen Anschauung gesezt ist.

114. Eben so ist auch eine vollständige Tugendlehre für sich die ganze Sittenlehre.

1. Wenn in der allgemeinen sittlichen Anschauung die Vernunft als hervorbringend alles Ineinander von Natur und Vernunft gesezt wird, so sind alle verschiedenen Arten, wie sie in der Natur hervorbringend sein kann, darin enthalten. Also ist die Tugendlehre nur die Entfaltung der allgemeinen Anschauung.

2. Da jede Kraft durch den Inbegriff ihrer Erscheinungen gemessen wird, so ist mit der Gesammtheit von Vernunftkräften in der Natur auch die Gesammtheit der Erscheinungen gesezt. In der Gesamtheit der Güter sind diese aber auch gesezt; also ist in der Tugendlehre dasselbe Sein ausgedrückt, wie in der Lehre vom höchsten Gut. Aber auf andere Weise, denn es kommen weder Güter noch Pflichten vor in der Tugendlehre.

[45] / 115. Wenn die Pflichtformeln vollständig ausgeführt werden, so ist ebenfalls alles Ineinander von Vernunft und Natur ausgedrückt, und die Pflichtenlehre ist die ganze Sittenlehre.

Wenn das Ineinander von Vernunft und Natur zerfällt in eine Mannigfaltigkeit von Gütern, so ist jedes ein Für-sich zwar, aber bedingt durch die Gesamtheit der andern. Also entstehen und bestehen auch alle in ihrem Zusammenhang nur durch solche Thätigkeiten, die auf das Besondere, wie es im Ganzen gesezt ist und nicht anders, gerichtet sind, das heißt, welche in den Pflichtformeln aufgehen. Wenn also diese alle gesezt sind, ist auch jenes gesezt. Aber auf andere Weise; denn die Güter als solche kommen nicht vor in der Pflichtenlehre.

116. Da diese dreierlei Entwickelungen, deren jede das Ganze enthält, auch in der Naturwissenschaft stattfinden, so müssen sie in dem Wesen des beschaulichen Wissens gegründet sein.

Organische Naturwissenschaft, dynamische und mechanische, sind richtig verstanden nichts anderes, als jede eine anderes vereinzelnde Entwickelung der Idee der Natur. In der ersten in dem System der lebendigen sich wieder erzeugenden Formen; denn sind diese für sich und in ihrem nothwendigen Zusammenhange angeschaut, so ist die ganze Natur angeschaut ähnlich der Anschauung der Vernunft unter der Form des höchsten Gutes. In der zweiten in dem System der Kräfte. Diese sind in jeder lebendigen Form auf eine eigene Weise und in einem eigenen Verhältniß gebunden. Sind also alle Kräfte angeschaut, so ist die ganze Natur angeschaut ähnlich der Entwickelung der Sittenlehre als Tugendlehre. In der dritten in dem Inbegriff aller in einander greifenden Bewegungen auf beschauliche Weise erkannt. In diesem Inbegriffe aber gehen alle Kräfte auf, und auch das Dasein aller lebendigen Formen. Also ist auch das System der Bewegungen die ganze Naturwissenschaft, so wie das System der Pflichten die ganze Sittenlehre ist.

Der scheinbare Ueberfluß in der einen Wissenschaft rechtfertigt den in der andern. Das Verhältniß ist ganz dasselbe; denn es ist nur Mißverstand, wenn in der / Naturwissenschaft diese drei Behandlungen [46] als mit einander streitend und einander aufhebend angesehen werden.

117. Wenn alle Güter gegeben sind, müssen auch alle Tugenden und alle Pflichten mit gesezt sein; wenn alle Tugenden, dann auch alle Güter und Pflichten; wenn alle Pflichten, dann auch alle Tugenden und Güter.

Denn da in jedem Ineinander von Vernunft und Natur die Vernunft handelnd ist, und nur als mit der Natur schon geeinigt handelt, so ist und wird die Gesamtheit der Güter nur durch die Gesamtheit der Tugenden, und diese sind in und mit jenen gesezt. Da in jedem Gut ein Durcheinander ist von Kraft und Erscheinung, alle Güter aber durch einander bedingt sind, so ist und wird die Gesamtheit der Güter nur durch die Gesamtheit der Vernunftthätigkeiten, inwiefern durch diese gesezt sind einzelne Erscheinungen, bedingt durch alle anderen.

Da jede Tugend schon ist Kraft der Vernunft in der sittlich mit ihr geeinigten Natur, und alle Tugenden durch einander bedingt sind, so haben auch alle ihren Ort in der Gesamtheit der gewordenen Einigung von Vernunft und Natur, und alle sind nur durch Vernunftthätigkeit, welche allgemeine und besondere zugleich ist.

Da alle Pflichten die mit der Vernunft schon geeinigte Natur zum Gegenstand haben, so ist mit ihrer Gesamtheit auch die Gesamtheit der Güter gesezt; und da sie nur sind in der schon Natur an sich habenden und in ihr wohnenden Vernunft, so ist mit ihrer Gesamtheit auch die aller Tugenden gesezt.

Aber in der Güterlehre kommen nirgends die Begriffe von Tugenden und Pflichten ausdrücklich, in der Tugendlehre nirgend die von Gütern und Pflichten, in der Pflichtenlehre nirgend die von Gütern und Tugenden vor.

118. Die Güterlehre geht auf das reine Ineinander von Vernunft und Natur, die Tugendlehre und Pflichtenlehre auf den beziehungsweisen Gegensaz des Allgemeinen und Besonderen
[47] darin, indem / die eine es als Erzeugendes, die andere als Erzeugtwerdendes betrachtet. Also ist keine zufällig und keine entbehrlich.

Keine zufällig, weil sie alle in der Art, wie der Gegensaz gebunden ist, gegründet sind, und keine andere so darin begründet sein kann; keine entbehrlich, weil jede etwas hervorzieht, was die andere in den Hintergrund stellt, so daß nur im Bezogenwerden aller auf einander die Betrachtung vollendet ist.

Daß in der reinen Betrachtung der organischen Formen der Gegensaz von Kraft und Thätigkeit aufgehoben, in den andern beiden aber durch bestimmtes Herausheben des einen Gliedes gesezt ist, leuchtet ein.

119. In der Lehre vom höchsten Gut ist die Sittenlehre am meisten der Weltweisheit zugewendet, in der Tugendlehre am meisten der Naturwissenschaft, in der Pflichtenlehre am meisten der Geschichte; aber in der ersten geht die eigenthümliche Vollendung weniger ins Einzelne, als in den andern beiden; und in diesen wird weniger das ganze Gebiet übersehen, als in jener.

Denn sowol der Gegensaz von Vernunft und Natur als die Verschiedenheit in der Form des Wissens ist in der ersten am meisten aufgehoben. Aber indem das Ineinander von Vernunft und Natur überall im ganzen betrachtet wird, die Natur aber schon in der ursprünglichen Einigung eine besondere ist, so muß, je mehr die untergeordneten Gegensäze entwickelt werden, um desto mehr diese Besonderheit hervortreten, also der Antheil des Vorausgesezten sich häufen und das Wissen nicht im Gebiet der bestimmten Wissenschaft vollendet sein.

Die Tugend wird fast unvermeidlich primitiv im einzelnen Menschen gedacht, und es wird daher mitgedacht, daß, was durch größeres oder geringeres Zusammentreffen der Einzelnen größer oder geringer wird, im Erfolg nicht aus dem hier allein ethisch Gesezten, nemlich der Tugend, begreiflich sei. Wenigstens wird die Begreiflichkeit, und also das Ineinanderaufgehn von Sittenlehre und Geschichte nicht mitgedacht, also ist die Tugendlehre der Geschichte abgewendet. Und indem jede Tugend auf die ursprüngliche Einigung, also auf ein vor dem Handeln

geseztes Bestimmtsein / der Natur für die Vernunft hinweiset, so ist sie [43]
der Naturwissenschaft zugekehrt, nicht als ob mehr Natur darin gesezt wäre, als in der Lehre vom höchsten Gut; aber der Gegensaz tritt mehr heraus.

Die Pflichtenlehre drückt die Handlungsweisen im Verhältniß des Einzelnen zum Ganzen aus; ihr Gegenstand ist also das am meisten Einzelne, und die beschauliche Betrachtung könnte nicht tiefer hinabsteigen; daher ist sie am meisten der Geschichte zugewendet. Aber sie weiset am wenigsten auf die Natur im Gegensaz gegen die Vernunft zurück, und ist also der Naturwissenschaft abgewendet.

120.[1] Die Lehre vom höchsten Gut ist die am meisten in sich ruhende und abgeschlossene Betrachtung, die Tugendlehre regt am meisten das kritische, die Pflichtenlehre das technische Verfahren auf.

Indem nemlich die mit der Vernunft[2] im Handeln geeinigte Vernunft nicht vollkommen mit ihr geeiniget ist, so zeiget sich überall die Abweichung des Seins vom Begriff, und dadurch wird das vorläufige kritische Verfahren aufgeregt, welches dann das andere nach sich zieht. Und indem im Handeln auf die Natur der Erfolg selten der Construction nach dem Begriff entspricht, so wird das technische Verfahren aufgeregt, um den Widerstand der noch nicht geeinigten Vernunft[3] zu überwinden. Die Lehre vom höchsten Gut aber giebt keinen Vergleichungspunkt für das in der Erfahrung Vorkommende und für den im Handeln begriffenen Einzelnen.

121. Alle drei Formen sind natürlich immer zugleich; nur in verschiedenem Verhältniß war vorherrschend im Alterthum höchstes Gut und Tugendlehre, in der neuen Zeit Tugendlehre und Pflichtenlehre.

Je mehr eine Form die andere zurückdrängt, um desto mangelhafter wird die Wissenschaft von irgend einer Seite. Die schönste Gestaltung war angelegt, als fast gleichmäßig die Lehre vom höchsten Gut und die Tugendlehre ausgebildet zu werden anfing. Je mehr die Idee des höchsten Gutes mißverstanden wurde, desto mangelhafter wurde die ganze Sittenlehre schon seit Aristoteles. Die Pflichtenlehre konnte im Alterthum nicht recht heraustreten, weil Hauswesen und alle andern Verhältnisse weit mehr im Staat aufgingen, und außer dem Staat gar kein

[1] *Dieser Paragraph mit Erläuterung fehlt bei Schweizer, Twesten hat ihn.*

[2] *Lies:* Natur.

[3] *Soll wohl heißen:* Natur.

[49] Gegen-/stand des Handelns gesezt war. Je mehr es in der neueren Zeit verschiedene außer einander gedachte Zwecke gab, um desto mehr dagegen mußte die Pflichtenlehre heraustreten. Das Uebergehen in die minder selbstständige Form ist aber für keinen Rückschritt zu halten, weil dadurch etwas Unentbehrliches nachgeholt ward, und auch die vollkommene nur unvollkommen angelegt war. Nur durch Auflösung der bisherigen Einseitigkeiten in einander kann ein besserer Zustand der Wissenschaft entstehen.

122. Die Lehre vom höchsten Gut als die dem höchsten Wissen nächste und selbstständig ähnlichste muß den andern vorangehen.[1]

[1] *Auf der 3. und 4. Seite des gemeinsamen Umschlages stehen Notizen wohl aus späterer Zeit:* Das endliche Sein physisch betrachtet kann ebenfalls analog dargestellt werden als Totalität der sich reproducirenden Formen, als System der lebendigen Kräfte und als Summe der einander beschränkenden Bewegungen.

Jede Form enthält die ganze Ethik; aber da die Tugendlehre und Pflichtenlehre sich nur auf untergeordnete Relationen beziehen, so sind sie auch als Formen untergeordnet.

Die Ethik als reale W⟨issenschaft⟩ soll das Sein der Vernunft in der Natur darstellen unter der Form des Gegensazes, also als Totalität alles ethisch für-sich-Seienden.

Jedes ethisch für-sich-Seiende stellt dar eine auf einer schon gesezten Einigung der Vernunft ruhende gewordene Einigung derselben und zugleich ein allgemeines, das Besondere hervorbringendes Sein der Vernunft.

Jedes Für-sich, das in Bezug auf seine ganze Sphäre ein Erzeugendes und Erzeugtes zugleich ist, ist ein Organisirtes, ethisch Gewordenes, ist ein Gut. Die Totalität des ethisch für-sich-Seienden also ist das System der Güter und der Organismus der Vernunft, und die Ethik ist also die Lehre vom höchsten Gut.

Inwiefern die Einheit von Vernunft und Natur ethisch betrachtet ein Handeln der Vernunft auf die Natur ist, so ist der Gegenstand der Ethik das Handeln der Vernunft in der menschlichen Natur; die Vernunft ist aber in dieser ethisch betrachtet als Kraft, und was diese unter der Form des Gegensazes verbreitet, so ist jede für sich gesezte Kraft der Vernunft Tugend, und Ethik also ist Tugendlehre, und die Tugendlehre ist die ganze Ethik.

Die Totalität des Seins als Handelns ist die Totalität der Bewegungen. Inwiefern die Ethik diese schon vollendet darstellt, hat sie die Totalität der Formeln für diese darzustellen, d. h. die Ethik ist Pflichtenlehre.

[S. 4.] Jedes Gut ist nur, inwiefern die Vernunft als Tugend einwohnt und inwiefern Zeit und Raum mit pflichtmäßigen Actionen angefüllt sind. Also

ist in der Lehre vom höchsten Gut das System der Tugenden und Pflichten mitgesezt.

Jede pflichtmäßige Handlung ist eine sittlich nur, inwiefern sie zum Werden aller Güter ein Element ist und inwiefern alle Tugenden in ihrer Entstehung wirksam sind; also ist in der Pflichtenlehre das höchste Gut und das System der Tugenden mit ausgedrückt.

Jede Tugend ist eine solche nur, inwiefern kein Gut ohne sie kann hervorgebracht werden, und wiefern sie jeden Augenblick mitwirkt zur Hervorbringung des Pflichtmäßigen. Also ist in der Tugendlehre das höchste Gut und die Pflichtenlehre mit ausgedrückt.

Das höchste Gut entspricht der Physik als Ausdruck des Systems der Formen, die Tugendlehre als Ausdruck des Systems der lebendigen Kräfte, die Pflichtenlehre als Ausdruck des Systems der Bewegungen.

In der Lehre vom höchsten Gut treibt die Ethik am meisten nur dem Absoluten entgegen, indem sie dasselbe auf ihre eigenthümliche Art und ihre Differenz von demselben auszudrücken sucht.

In der Tugendlehre treibt sie als vollendete Wissenschaft der Physik entgegen, indem sie dasselbe in ihrer Differenz davon als bestimmte Wissenschaft auszudrücken sucht.

In der Pflichtenlehre treibt sie als specielle Wissenschaft der Geschichte entgegen, indem sie das Geschichtliche in ihrer Differenz davon auszudrücken sucht.

Güterlehre. Lezte Bearbeitung. [1]

Einleitung. [3]

1. Da das im Gebiet der Sittenlehre vorausgesezte Ineinander von Vernunft und Natur die Vernünftigkeit der menschlichen Natur ist, wie sie unabhängig von allem Handeln gedacht wird, das[1] sittlich zu begreifende Ineinander aber alle mit der menschlichen in lebendigem Zusammenhang stehende Natur umfaßt, so ist die Gesamtheit alles sittlichen für-sich-zu-Sezenden die Gesamtheit der Begriffe von den Wirkungen[2] der menschlichen Vernunft in aller irdischen Natur.

Das Geseztsein der menschlichen Natur als Natur, sofern sie Gattung ist, ist bedingt und bedingend alle irdische Natur. Sie ruht auf aller andern als höchste Entwickelung des Geistigen im Dinglichen, aber alle andere kann auch als Leben und Organismus nur verstanden werden als das Hinstreben zu ihr. Insofern ist die gesamte irdische Natur vorausgesezt durch die Sittenlehre.[3] Aber diese Natur findet eben deshalb auch ihre Vollendung nur in dem, worin die menschliche Natur vollendet ist. Alles Handeln der Vernunft geht deshalb auch auf sie, und die Gesamtheit desselben ist die Aufnahme der gesamten Natur in dasselbe Ineinander mit der Vernunft, welches ursprünglich in der menschlichen vorausgesezt ist und sich handelnd in ihr und durch sie verwirklicht.

2. Inwiefern alles in der Sittenlehre aus-/gedrückte Sein als ein [4] Handeln der Vernunft mit der Natur auf die Natur ausgedrückt ist, so ist das Ineinander von Natur und Vernunft zu denken als ein

---

[1] *Randbemerkung 1824:* Das anzustrebende aber, das absolute u. s. w.: so

[2] *Randbemerkung 1824:* sittlichen für sich zu sezenden Seins — Gesammtheit der Wirkungen.

[3] *Zusatz am Rande 1824:* Die in allem Sein gesezte Identität des Dinglichen und Geistigen hindert aber nicht das Handeln der menschlichen Vernunft auf das schon Begeistete.

Organisirtsein der Natur für die Vernunft, und das Handeln der Vernunft als ein organisirendes.[1]

Denn das sittliche Gebiet wird insofern gebildet von[2] der Vernunft und der Natur, mit welcher schon geeinigt sie handelt; die Natur, auf welche sie handelt, ist sofern außerhalb des sittlichen Gebietes gesezt als roher Stoff.[3] In diesem Handeln aber ist doch die Vernunft als das allein ursprüngliche Thätige gesezt, d. h. als das Innere des Handelns oder das Princip, die Natur aber als dasjenige, womit gehandelt wird, d. h. als das Aeußere des Handelns oder das Organ.

Wenn aber die Vernunft auf die insofern außerhalb des sittlichen Gebietes gesezte Natur gehandelt hat, so ist auch diese insofern eins mit ihr geworden, und da die Vernunft nur handelnd ist, mit ihrem Handeln eins, d. h. auch ihr Organ geworden.[4] Oder überhaupt, da alles wirkliche Einssein der Natur und Vernunft sittlich soll begriffen werden, so muß alles Organsein der Natur aus dem Handeln der Vernunft begriffen werden, und dieses ist also nothwendig als ein organisirendes gesezt.[5]

3. Da es nun ein Ineinander von Vernunft und Natur giebt, welches in der Sittenlehre nicht ausgedrückt, sondern nur darauf verwiesen wird, so ist die Vernunft als Kraft in der Natur überall organisirende Thätigkeit.[6]

---

[1] *Randbemerkung 1824:* Von der wirklichen Bedeutung Organon als Werkzeug abgeleitet.

[2] Das sittliche .... von *korr. aus:* Die Einheit findet hier nur statt zwischen ....

[3] *Zusatz am Rande 1832:* Je mehr das Organisiren durch den Stoff bedingt ist, um desto mehr muß man physikalische Momente anwenden.

[4] *Zusatz am Rande 1824:* Das organische Einssein ist also Organismus, sobald in irgend einer abgeschlossenen Vollendung gedacht.

[5] *Zusatz am Rande 1827:* NB. Daß alles Organsirtsein ein ethisch Gewordenes ist, muß postulirt werden, weil sonst die Begrenzung der Wissenschaft sowol als die Sicherheit des unmittelbaren sittlichen Bewußtseins aufhört, und dieses schließt aus, a) daß kein Organisirtsein aus Thätigkeit der Natur hervorgeht, b) daß keins aus einer auf etwas anders gerichteten Begrenzung der Vernunft hervorgeht. Dies ist die specielle Voraussezung für die Form der Sittenlehre als höchstes Gut. Analoge wird es auch geben für die andern beiden 1827.

[6] *Zusatz am Rande 1824:* Alles sittliche Sein als Bild der ursprünglichen Voraussezung ist Organisirtsein. NB. Neugeborene Gestalt ist ein Symbol, nicht ursprünglich.

Wenn die Sittenlehre im beziehungsweisen Gegensaz zwischen Vernunft und Natur liegt, so ist im wirklichen bestimmten Sein überall noch ein Außereinander von Vernunft und Natur, und also da die Vernunft nur handelnd ist, ein Handeln der Vernunft auf die Natur, und dies (nach 1) ein organisirendes.

Sezen wir kein Außereinander, so können wir auch keine organisirende Thätigkeit mehr sezen, denn die / gesammte Natur ist dann [5] Organ geworden. Aber insofern kann auch die Vernunft nicht gesezt werden als hervorbringend ein begriffsmäßig Verschiedenes, sondern nur das rein Besondere, welches nur Wiederholung ist. Also jedes Handeln der Vernunft, welches kein organisirendes wäre, müßte außerhalb des sittlichen Gebietes gesezt sein. — Mythische Vorstellungen, worin ein solches Ineinandersein von Vernunft und Natur vorkommt.[1]

Insofern die menschliche Natur als Seele dasjenige ist, was alle Wurzeln des Ineinanderseins von Vernunft und Natur im sittlichen Gebiet in sich schließt, ist der Trieb das zunächst für die Vernunft Organisirte, und das Ineinandersein von Vernunft und Trieb ist Willen. Alles aber ist Organ der Vernunft, Werkzeug, sofern das Ineinandersein der Vernunft damit ein Weiterhandeln auf die Natur ist.

4. Insofern im sittlichen Ineinandersein von Vernunft und Natur die Vernunft handelnd gesezt wird, anders aber nirgend als so, so muß in diesem Ineinander die Vernunft erkennbar sein, und insofern ist es ein Symbolisirtsein der Natur für die Vernunft, und das Handeln der Vernunft ein symbolisirendes.[2]

Denn eines ist des andern Symbol, insofern beides verschieden in dem einen das andere erkannt wird. Die Vernunft ist aber nicht das Ineinander von Vernunft und Natur, sondern beides verschieden. In diesem ist also eine Erkennbarkeit gesezt, welche sonst nicht gesezt wäre, und diese ist die einzige, weil mit der Natur nicht geeinigte Vernunft für uns nicht ist. Sofern sie nun im Handeln der Vernunft gegründet ist, ist nicht die Vernunft dasjenige geworden, woraus die Vernunft erkennbar ist, sondern die Natur. Das Handeln der Vernunft aber ist das diese Erkennbarkeit hervorbringende, oder das symbolisirende.[3]

[1] *Zusatz am Rande 1824:* Von der absoluten Vollkommenheit aus ist nur Organisiren möglich, wenn das Fortschreiten noch fortdauert, also das Absolute noch nicht erreicht ist.

[2] *Zusatz am Rande 1824:* Alles sittliche Sein als Bild des Asymptotenpunktes ist Symbolisirtsein.

[3] In diesem . . . . symbolisirende *am Rande; im Text gestrichen:* Ist nun jedes sittlich für sich Gesezte ein begriffsmäßig von jedem andern verschiedenes

5. Alles Symbolisirtsein der Natur ist in dem Handeln der Vernunft gegründet; und alles Kraftsein der Vernunft in der Natur ist ein symbolisirendes.[1]

1. Denn das Ursprüngliche, nicht aus dem Handeln der Vernunft zu Begreifende ist uns nirgend gegeben. Es ist nur vorausgesezt, insofern uns nirgend ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur gegeben ist. Also jedes bestimmt Gedachte, einzeln für sich zu Sezende ist als ein Sittliches zu sezen.

2. Ist jede besondere Art, wie die Vernunft Kraft ist in der Natur, als ein begriffsmäßig von jedem andern verschiedenes Ineinandersein von Vernunft und Natur zu sezen, so ist auch jedes solche ein besonderes
[6] Symbolisirtsein der / Natur. Sezen wir kein beziehungsweises Außereinander von Vernunft und Natur und also die ganze Natur symbolisirt, so ist auch kein Handeln der Vernunft auf die Natur mehr zu[2] denken, also alles Handeln in diesem Gebiet beschlossen.

Am unmittelbarsten ist der Sinn symbolisirt für die Vernunft, und das Ineinandersein von Vernunft und Sinn ist Verstand. Alles aber ist symbolisirt, was durch das Handeln der Vernunft das Gepräge des Verstandes trägt, d. h. alles, sofern das Handeln der Vernunft darauf durch den Verstand gegangen, also das Ineinander von Vernunft und Natur durch den Verstand vermittelt ist. Natürlich ist hier Sinn und Verstand, dort Trieb und Willen im weitesten Umfang genommen.

6. Da die Vernunft durch alle mit ihr geeinigte Natur handelt, so ist jedes Symbol derselben auch ihr Organ. Und da sie nur durch mit ihr geeinigte Natur handeln kann, so ist jedes Organ derselben auch ihr Symbol.[3]

Beide Thätigkeiten bilden also nicht ein dem Gegenstande nach verschiedenes Gebiet, indem jede alles unter sich begreift, und jedes Resultat der einen auch auf die andere kann bezogen werden. Anfangend vom Unmittelbarsten und Innersten ist der Verstand zunächst und an sich Symbol auch Organ, und der Trieb zunächst Organ, danach auch

Ineinandersein, so ist auch jedes ein bestimmtes Symbolisirtsein der Natur. Und jedes solche ist sittlich, d. h. aus dem Handeln der Vernunft zu begreifen, denn das Ursprüngliche, nicht sittlich zu Begreifende ist auch nirgend gegeben, sondern liegt nur allen andern zum Grunde.

[1] *Randbemerkung 1832:* Wirken der Vernunft.

[2] so ist .... mehr zu: *korr. aus:* und das symbolisirende Handeln ist nur wiederholend.

[3] *Zusatz am Rande 1824:* Das Außereinander ist nur an beiden Endpunkten gesezt.

Symbol. Denn im Trieb ist erkennbar das Handeln der Vernunft, und der Sinn handelt erkennend auf die Natur. Eben so auch folglich alles, was in das System des Verstandes, und was in das System des Willens gehört.

Beide Thätigkeiten sind daher durch einander bedingt; keine gesezt oder begonnen, als sofern die andere, und keine vollendet oder aufgehoben, als sofern auch die andere.

7. Symbol ist jedes Ineinander von Vernunft und Natur, sofern darin ein Gehandelthaben auf die Natur, Organ jedes, sofern darin ein Handelnwerden mit der Natur gesezt ist; jedes also beides auf ungleiche Weise.[1]

1. Denn Organ ist die Natur als Durchgangspunkt für das Handeln der Vernunft, Symbol ist sie als ruhend mit und in der Vernunft.

2. Denn nirgends ist im beziehungsweisen In- und Außereinander von Vernunft und Natur ein Gleichgewicht. Jedes bestimmte Ineinander hat also auch seine Beziehung überwiegend auf das eine oder das andere.

8. Alles sittlich für-sich-zu-Sezende muß auch als Einzelnes zugleich begriffsmäßig von allem andern Einzelnen verschieden sein, wie die einzelnen Menschen ursprünglich begriffsmäßig von einander verschieden sind, d. h. jedes muß ein Eigenthümliches sein.

/ Begriffsmäßig, d. h. nicht nur, weil sie in Raum und Zeit andere [7]
sind, sondern so, daß die Einheit, aus welcher das im Raum und in der Zeit Gesezte sich entwickelt, verschieden ist. Ursprünglich, das heißt so, daß diese Verschiedenheit nicht etwa nur geworden ist durch das Zusammensein mit Verschiedenem, sondern innerlich gesezt.

Alle Einzelwesen einer Gattung sind um so mehr unter sich innerlich verschieden, als die Gattung selbst als solche feststeht; und je unvollkommener desto mehr beziehen wir die Verschiedenheit nur auf äußere Einwirkungen. Vom Menschen gilt es daher rein als Naturwesen betrachtet, daß der Begriff eines jeden, sofern ein solcher vom Einzelnen vollendet werden kann, ein anderer ist.

Alles sittliche Sein ist aber durch das Handeln der Einzelnen gesezt, und muß also hieran Theil nehmen, und wenn, was einerlei Ineinandersein von Vernunft und Natur ausdrückt, doch als ein Mehrfaches vor-

[1] *Zusatz am Rande 1824:* oder sofern das Handelnwerden ausgeschlossen ist und umgekehrt. Die Ungleichheit folgt aus der allgemeinen Theorie vom Bilden des Gegensazes.

[2] *Zusatz am Rande 1824:* Auf jedem Punkt des Auf- und Absteigens also ist es identisch als Allgemeines, eigenthümlich als Besonderes.

kommt, muß auch jedes ein Verschiedenes sein, weil es durch das Handeln Verschiedener gesezt ist.

9. Jedes für-sich-gesezte sittliche Sein also und jedes besondere Handeln[1] der Vernunft ist mit einem zwiefachen Charakter gesezt; es ist ein sich immer und überall Gleiches, inwiefern es sich gleich verhält zu der Vernunft, die überall die Eine und selbige ist; und es ist ein überall Verschiedenes, weil die Vernunft immer schon in einem Verschiedenen gesezt ist.

Die Vernunft im einigenden Handeln auf die Natur durch die Natur muß, nicht an sich, aber im Ineinander mit ihr, sich auch wie sie differentiiren, weil nur als eine differentiirte die Natur ihr Symbol sein kann und ihr Organ, und also auch, was durch sie gehandelt ist, ein solches sein muß.

Aber inwiefern die Vernunft das ursprünglich und ausschließlich Handelnde ist, muß auch alles auf gleiche Weise, also unter demselben sittlichen Begriff Gesezte sich gleich sein.

[3] / 10. Diese beiden entgegengesezten Weisen bilden weder jede ein abgesondertes Gebiet, noch ist eine der andern untergeordnet.

1. Denn das Ineinandersein von Natur und Vernunft ist durch beide auf gleiche Weise bedingt. Weil sie überall in einander sind, so kann die Gesamtheit der Sittlichen unter jede von beiden gebracht werden. Aber eben deswegen sind sie einander gleich; es ist einseitig den κοινὸς λόγος allein als das Sittliche anzusehen, und eben so einseitig wäre das umgekehrte.

2. Eben weil jede das Ganze umfaßt, alles Verschiedene immer in den sich immer gleichen Zusammenhang alles sittlich für sich Gesezten aufgenommen, und die sich immer gleiche und selbige Vernunft immer in dem Hervorbringen des Verschiedenen, welches jenen ganzen Zusammenhang bildet, begriffen ist, so ist keine dieser beiden Weisen irgendwo abgesondert für sich.

3. Der Unterschied ist aber, daß, indem jedes in einer Hinsicht das Eine, in der andern das Andere ist, wie auch natürlich, da die ganze Zwiefältigkeit auf dem fließenden Gegensaz des Allgemeinen und Besonderen beruht, doch die Unterordnung der Beziehungen in Verschiedenem verschieden heraustritt.

11. Dieser Unterschied nun greift ein in den obigen Gegensaz, und das sittliche Sein ist also Organisirtsein der Vernunft mit

[1] *Korr. aus:* Thätigkeit.

gleichbleibender und mit differentiirender Ausprägung, und Symbolisirtsein eben so.

Nicht ohne Erschwerung und Verwirrung könnte man umkehren und sagen, es gebe ein sich überall gleiches Ineinandersein / von organi- [9]
sirendem Inhalt und von symbolisirendem, und ein sich verschieden Ausprägendes eben so. Denn jener Gegensaz greift mehr ein in den Inhalt. Das lezte Ergebniß müßte freilich dasselbe sein.

12. Das ganze sittliche Gebiet läßt sich unter jedem dieser einzelnen Gesichtspunkte auffassen; aber jede solche Ansicht ist eine einseitige, in welcher nicht alles gleichmäßig hervortritt.

Man kann sagen z. B., alles Ineinander von Vernunft und Natur ist Angebildetsein der Natur unter sich immer gleicher Ausprägung. Denn da alles, was Zeichen ist, auch Werkzeug sein muß, so kommt die Gesammtheit alles Bezeichneten auch vor als Werkzeug, aber nur auf untergeordnete Weise und so, daß der Zusammenhang desselben als Bezeichneten unter sich nicht heraustritt. Und da ferner das Verschiedene[1] schon zu dem Vorausgesezten gehört, indem es in der ursprünglich geeinigten Natur liegt, so ist auch alles in sich verschieden Ausgeprägte mitgesezt, indem alle Thätigkeit der Vernunft auf das Verschiedene und mit dem Verschiedenen doch eine in der Vernunft selbst sich selbst gleiche ist. Aber der Zusammenhang des gleichmäßig Verschiedenen unter sich tritt auf diese Weise nicht hervor.

Dasselbe muß sich ergeben, auch wenn man von jedem andern Punkte ausgeht.

13. Wie nun jede dieser Richtungen für einen Ausdruck des ganzen sittlichen Seins gelten kann, und in dem Ganzen alle gleichmäßig Eins sind, so ist auch nur das ein sittlich für sich sezbares Einzelnes, d. h. ein Gut, worin alle vereinigt sind.

Jedes einzelne Glied dieser Gegensäze ist nur ein Element, es hat kein Sein für sich, und kann nur zum Behuf der Betrachtung isolirt werden. Das wirkliche Sein ist nur in dem zwiefachen Ineinander des Allgemeinen und Besonderen, und dies ist nirgend in Einem dieser Glieder für sich allein.

Nur in solcher obschon ungleichmäßigen Verei-/nigung aller kann [10]
das vereinzelte Sein als Abbild des Ganzen bestehen.

14. Die Verschiedenheit der Güter ist also nur zu suchen in der verschiedenen Art, wie diese Gegensäze gebunden sind, und

[1] *Korr. aus:* Eigenthümliche.

in der Verschiedenheit der Thätigkeiten der Vernunft an sich und der Natur an sich, welche so gebunden sind.

Vorausgesezt nemlich bei dem lezteren, daß dergleichen in beiden unterschieden werden können und also beide, Vernunft und Natur, im sittlichen Sein auf gewisse Weise ein Besonderes sind.

Die materielle und die formelle Verschiedenheit müssen aber in Bestimmung der Güter gleichen Schritt gehen; sonst verwirrt sich unter einander, was einander beigeordnet sein sollte, oder untergeordnet, wenn man hier Functionen vereinzelt, die man dort zusammenläßt, auf einem Gebiet Identisches und Verschiedenes sondert, auf dem andern nicht.

15. Jedes von den andern begriffsmäßig verschiedene Gut ist aber als Gattung nur in einer Mehrheit von Einzelnen gegeben, welche in Raum und Zeit von einander getrennt sind.[1] [2]

Dies ist für uns in Vernunft und Natur gleichmäßig begründet und nicht anders zu denken. Es ist nicht zu denken, daß alles im Wesen als Eins gesezte Ineinander von Vernunft und Natur auch im Dasein Eine in sich zusammenhängende und ganze Masse bildete.

16. Wie also jedes Handeln der Vernunft von bestimmter Art nur ein Wirkliches ist, inwiefern in einen solchen bestimmten Raum gesezt, so wäre es doch nicht ein Sittliches, inwiefern in diesen eingeschlossen.

Jenes, weil es sonst ein Allgemeines allein wäre, welches kein Wirkliches ist. Dieses, weil es nicht das Ineinandersein von Vernunft und Natur als Eines anstrebte, und bloß dem Einzelnen der Erscheinung dienend auch bloß aus diesem, also nicht beschaulich, könnte begriffen werden.

[11] / 17. Das Kraftsein der Vernunft in der Natur ist also in Bezug auf die Vereinzelung in zwei Momenten gesezt, als Hervorbringen des Einzelnen, und als Heraustreten aus dem Einzelnen.[4]

---

[1] *Zusatz am Rande 1824:* Die Natur kann die wesentliche Art da zu sein auch im Einssein mit der Vernunft nicht verlieren.

[2] *Zusatz am Rande 1832:* Zur speculativen Auffassung muß es auch ein Empirisches geben, zum Wesen ein Dasein.

[3] ist in zwei Momenten gesezt *korr. aus:* hat einen zwiefachen Charakter.

[4] *Zusatz am Rande 1832:* Wir können hier nur die Einzelheit anerkennen und die Gemeinschaft für sie postuliren und höchstens Klassificationen des

Fehlte in irgend einer Thätigkeit das erste, so würde nichts gesezt. Die Naturmasse, auf welche die Vernunft wirkt, ist die Eine Größe, wodurch die Vernunft als Kraft von bestimmtem Umfang, und das muß sie in jeder wirklichen Action sein, gemessen wird.

Fehlte in irgend einer Thätigkeit das lezte, so würde nur das Einzelne constituirt ohne alle Beziehung auf das Ganze, d. h. die Thätigkeit wäre nur Schein.

Das Heraustreten aus dem Einzelnen ist aber nichts anderes als die Aufhebung der Vereinzelung in der Gemeinschaft alles Gleichartigen und also Zusammengehörigen und Getrennten.

Das theilweise Sezen aber und Aufheben des Einzelnen ist nicht anders als in der Zeit außer einander liegend, d. h. zwei getrennte, aber nur zusammen das sittliche bildende Momente bildend.

18. Da nun auf ähnliche Weise die verschiedenen Güter keine andere Art haben zu sein, sie aber das höchste Gut bilden, nicht in ihrem abgesonderten Sein, sondern in ihrem verbundenen, so ist auch das sittliche Sein in der Mannigfaltigkeit der Güter auseinandergelegt nicht anders zu begreifen, als in dieser Zwiefältigkeit ihres Geseztseins und Aufgehobenseins.

Das heißt, keines ist auch in seinem Wesen ganz isolirt, sondern nur als Gemeinschaft mit den andern bildend ist die Vernunft darin. Zugleich aber ist das Eine Leben der Vernunft in der Natur das Sezen dieser verschiedenen Güter, und nur als solches wirklich.

19. Vom höchsten Gut als Einheit des Seins der Vernunft in der Natur haben wir kein besonderes Wissen, als nur dieses Wissen um das Ineinander und Durcheinander aller einzelnen Güter.

Außerdem können wir es nur ausdrücken in einer allgemeinen Formel, die inhaltsleer ist und / kein reales Wissen. Die Anschauung [12] ist aber nur vollendet, wenn wir diese Gemeinschaft aller Güter auffassen, wie sie von einem jeden sittlichen Punkt aus sich bildet.

20. Der Betrachtung der einzelnen Güter muß vorangehen eine Durchführung der einzelnen Gegensäze durch die verschiedenen Functionen.

Einzelnen aus dem Standpunkt der Vernunft suchen. Sowie wir aber das Theilungsgebiet aus dem Standpunkt der differentiirten Natur nehmen müssen, verlassen wir das ethische Gebiet und gehn in das technische Verfahren, z. B. Theorie der Behandlung einzelner Sprachen und Staaten.

Die einzelnen Elemente müssen vorher bekannt sein, ehe man die verschiedene Art, wie sie vermögen gebunden zu sein, verstehen kann. Nur wenn jedes Glied eines Gegensazes in seinem ganzen Umfang und Inhalt bekannt ist, kann man seinen Antheil auch da erkennen, wo es dem andern untergeordnet ist.

21. Bei dieser sondernden Betrachtung aber könnte leicht die lebendige Anschauung verloren gehen, wenn sie nicht voranstände, nicht durchgeführt, aber in Grundzügen, welche im Ineinandersein des entgegenzusezenden die Gestaltung der sittlichen Welt vor Augen bringen.

Zu entbehren ist diese Berichtigung des abstrahirenden Verfahrens nicht, und es bleibt nur die Wahl sie an einzelne Punkte zu vertheilen oder in Masse zusammenzuhalten. Das lezte scheint weniger zerstreuend und daher einer ungewohnten Darstellung vortheilhafter.

22. Die Lehre vom höchsten Gut zerfällt daher in drei Abtheilungen: die Darlegung der Grundzüge, die Ausführung der Gegensäze oder den elementarischen Theil, und die Auszeichnung der Güter selbst und ihres Zusammenhanges oder den constructiven Theil.

---

[13]

Erster Abschnitt.

Grundzüge.

23. Wie im sittlichen Sein überall anbildende und bezeichnende Thätigkeit in einander sind, so weiset doch überall die erste am meisten auf das zurück, was für das sittliche Gebiet immer vorausgesezt wird, die andere auf das hin, was in demselben nicht erreicht wird.

Welches Ineinander von Vernunft und Natur wir auf die bezeichnende Thätigkeit beziehen, darin sezen wir Natur, auf welche gehandelt worden ist, eins geworden mit der Vernunft; was auf die anbildende, darin sezen wir Natur, mit welcher gehandelt werden soll, eins geworden; also diese mehr um eines Handelns willen vor demselben, jene mehr vermittelst eines Handelns, also nach demselben. Oder, wenn wir uns denken ein Einsgewordensein, so denken wir ein Symbol; wenn wir uns denken ein Organ, denken wir ein Einswerdensollen.

Denken wir uns den Gegensaz zwischen Vernunft und Natur durch allmählige Fortschreitung ganz aufgehoben, so ist das lezte Glied dieses, daß das lezte außer der Vernunft Gewesene Symbol geworden ist; denn wozu sollte es Organ geworden sein? Denken wir uns die Aufhebung des Gegensazes zu allererst anfangend auf sittlichem Wege, so muß das zuerst Einswerdende Organ geworden sein, damit nur überhaupt die Vernunft handelnd eintreten konnte in die Natur. Die menschlich gegliederte Gestalt ist jedem das ursprünglichste Symbol der Vernunft, aber nur sofern immer schon eine Thätigkeit der Vernunft in ihr voraus und etwas in ihr als Durchgang dieser Thätigkeit gesezt wird.

Doch ist dies freilich nur relativ. Denn wir können uns nicht ein Anfangen der Vernunftthätigkeit auf die Natur in einem Punkt mehr als in einem andern denken, als inwiefern dieser schon vor aller Thätigkeit mehr als die andern der Vernunft angehört und also auch sie erkennen läßt. Auch so beziehungsweise wahr reicht es aber doch hin das Anfangen mit der anbildenden Thätigkeit zu rechtfertigen.

/24. Sofern ein erstes Hineintreten der Vernunft in die Natur nirgends ist, muß Organisirtes immer und überall schon gegeben sein; sofern aber überall Handeln der Vernunft ist, muß Organisirtes durch das Handeln der Vernunft geworden sein. [14]

Das eine ist daher nur, sofern auch das andere ist, und in allem also ist etwas sittlich Gewordenes und etwas vorsittlich Gewesenes.

25. In allem Organisirtsein der Natur für die Vernunft hält das Angeerbte in sich das vorsittlich Gewesene, und faßt hingegen das Angeübte zusammen das sittlich Gewordene.

Schlechthin ist beides nicht entgegengesezt und getrennt, sonst könnte das Angeerbte nicht im Sittlichen sein. Vielmehr, wie jedem einzelnen Menschen seine Organe angeboren werden, tragen sie schon in sich, was aus der Uebung der vorhergegangenen Geschlechter im Großen sowol, als im Einzelnen hervorgegangen ist. Und wenn man das Angeübte in einzelnen Functionen mit einander vergleicht, so ist der Unterschied mit begründet im Angeerbten.

Ueberwiegend aber verhält es sich, wie behauptet wird, weil Uebung nur gesezt wird durch Thätigkeit der Vernunft, Anerbung aber auch vorkommt, wo keine Vernunft gesezt ist. Denn Uebung sprechen wir den Thieren sich selbst überlassen ab. Die Entwickelung ihrer organischen Fertigkeiten ist eingeschlossen in die Entwickelungszeit ihrer Natur, also reine Fortsezung der Erzeugung und dem Gebiet der Anerbung angehörig; bei dem Menschen nehmen sie noch zu, wenn die Natur längst im Stillstand ist, und widerstehen noch, wenn die Natur

schon wieder im Zerfallen begriffen ist, offenbar also durch die Thätigkeit seines höheren geistigen Princips.

Der Ausdruck schließt in sich die gleichmäßig und bewußt wiederholte Einwirkung, also ein allmähliges Ueberwogenwerden des Angeerbten durch die Uebung. Daher auch in der Erscheinung, je mehr vollendet das Sittliche, desto mehr hervortretend das Angeübte und das selbst auf Uebung Zurückzuführende im Angeerbten. Denken wir den Gegensaz von Vernunft und Natur ganz aufgehoben, so muß beides ganz von einander durchdrungen sein und dasselbe geworden.

[15] / 26. Zwischen den Grenzen des sittlichen Seins betrachtet, ist die organisirende Thätigkeit die steigende Spannung und die werdende Aufhebung des beziehungsweisen Gegensazes zwischen der der Vernunft ursprünglich geeinigten und der nie ganz mit ihr eins werdenden Natur.

Die Spannung steigt, je stärker durch die Uebung des Organisirten Einigung mit der Vernunft geworden ist, und je mehr daher die noch nicht geeinigte Natur sich als widerstrebend unterscheidet. Je weniger noch von einem Vernunftpunkt aus organisirt ist, desto schwächer und verworrener die Unterscheidung von Ich und Nichtich, die wir daher im thierischen Bewußtsein ganz chaotisch sezen.

Die Aufhebung nimmt zu, je weiter sich die Einigung von allen Punkten aus verbreitet. Da aber, wenn der Gegensaz ganz aufgehoben wäre, auch keine Spannung mehr stattfinden könnte, so nimmt diese von einer Seite ab, je mehr die Aufhebung zugenommen hat, indem nemlich in demselben Maaß der Widerstand abnimmt. Und der Gegensaz von Ich und Nichtich könnte sich zulezt nur halten an dem Bewußtsein einer Natur, welche außerhalb der organisirenden Thätigkeit gesezt wäre.

Allein die Aufhebung kann niemals vollendet gesezt werden der Ausdehnung nach, weil sie nirgend vollendet ist der Genauigkeit nach, indem auch an dem menschlichen Leibe selbst noch Unorganisirtes und minder Organisirtes übrig bleibt.

27. In demselben Sinne ist die immer schon gegebene organisirte Natur der menschliche Leib, und die nie vollständig zu organisirende der Erdkörper.

Nemlich beides nicht genau. Denn es ist auch außer dem Leibe schon Organisirtes immer gegeben; Luft und Licht sind eben so gut Organe vor aller sittlichen Thätigkeit als Augen und Lungen. Und es bleibt auch am menschlichen Leibe Nichtorganisirtes zurück, wenngleich auch auf das Unwillkührlichste der Einfluß der Vernunftthätigkeit nicht abzuläugnen ist.

Eben so ist freilich auf alles dem Erdkörper Angehörige eine Einwirkung der Vernunft mittelst / des menschlichen Leibes zu denken, und [16] zwar eine immer fortgehende. Aber theils müssen immer auch Kräfte und Einflüsse anderer Weltkörper in diese Thätigkeit mit aufgenommen werden, da der Erdkörper nur im Zusammensein mit ihnen gegeben ist, und alles Leben auf ihm dieses Zusammensein ausdrückt. Theils wieder, sofern die menschliche Natur selbst ein Erzeugniß des Erdkörpers ist, kann gar nicht durch sie auf ihn gewirkt werden. Also die innere Einheit desselben, welche die gemeinsame Wurzel aller seiner Erzeugnisse ist, kann gar nicht in die anbildende Thätigkeit gezogen werden.

28. Die anbildende Thätigkeit ist nach außen begrenzt durch die bezeichnende.

Mit der innern Lebenseinheit der Erde und der andern Weltkörper hangen zusammen ihre Bewegungen. Diese sind in der Erkenntniß ihrer Beziehungen auf einander, wie sie ins Bewußtsein aufgenommen sind, symbolisirt für die Vernunft, und sind insofern Organe der Vernunft, als sie Maaß geworden sind für alle Bewegung. Die organisirende Thätigkeit endet also in etwas, was nur Organ ist inwiefern Symbol, und was nur vermittelst seiner Erkennbarkeit im Bereich der sittlichen Thätigkeit liegt, seinem eigentlichen Wesen nach aber ganz außerhalb derselben.

29. Sofern nirgends ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur, muß überall schon Symbolisirtes gegeben sein und vorausgesezt. Sofern alles Symbolisiren in der sittlichen Thätigkeit liegt, muß alles Symbolisirte, auch jenes, durch Vernunftthätigkeit geworden sein.

Das heißt also, das eine ist nur insofern das andere, und in jedem Symbol muß beides sein; dasjenige, vermöge dessen anderes aus ihm hervorgeht, und dasjenige, vermöge dessen es auf anderem ruht.

30. In aller symbolisirenden Thätigkeit stellt der Reiz vor das Beruhen derselben auf einer frühern, die Willkühr dasjenige, wodurch anderes auf ihr beruht.

Kein Dargestelltsein der Vernunft in der Natur ist denkbar ohne Reiz und Willkühr. Das unmittelbare Symbol der Vernunft ist das Bewußtsein, / alles andere ist nur Symbol der Vernunft, sofern es Bild und [17] Darstellung des Bewußtseins ist. Jedes Bewußtsein als sittlich muß entstanden sein aus Reiz und Willkühr. Wo der Gegensaz beider, zu befassen unter den der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit, nicht bestimmt heraustritt, da ist die thierische Verworrenheit des Bewußtseins, nicht die menschliche Klarheit.

Aber es sind auch überall beide Glieder durch einander gebunden. Kein bestimmtes Bewußtsein, auch nicht das freieste und am meisten aus dem Innern hervorgehende, wird ohne Reiz, d. h. Einwirkung der noch nicht geeinigten Natur auf die geeinigte; sonst wäre diese symbolisirende Thätigkeit ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur. Aber auf Veranlassung derselben einwirkenden Natur auf verschiedene Menschen wird in ihnen ein ganz verschiedenes Bewußtsein, und dies schreiben wir zu der Willkühr. Jede Affection des Menschen als Reiz gedacht im ersten Moment ist eben so unbestimmt und verworren, als die des Thieres, aber diesen Zustand sezen wir nicht als einen in sich abgeschlossenen Act, sondern warten auf einen zweiten Moment. In diesem durch die Willkühr wird diese Affection dem Einen zu diesem, dem Andern zu jenem bestimmten, das ganze Dasein umfassenden Bewußtsein. Jedes bestimmte Bewußtsein erscheint daher in seiner Vollendung als das Werk der Willkühr; allein diesen Moment sezen wir auch nicht als einen ganzen Act, er wäre uns so kein menschliches Thun, sondern eine Eingeistung, die absolute Willkühr wieder die größte Unselbständigkeit; sondern wir gehen zurück auf einen frühern Moment, und suchen oder sezen voraus in undurchdringlicher Verborgenheit den veranlassenden Reiz.

Beides ist aber einander auf die angegebene Weise nur entgegengesezt, sofern es in Einem und demselben Act betrachtet wird. Denn sonst ist überall die Reizbarkeit bestimmt durch die vorhergegangenen Acte der Willkühr, und die sich wiederholenden Acte der Willkühr schließen immer mehr aus entgegengesezte Reize.

So wie unterhalb des sittlichen Gebietes der Gegensaz von Reiz und Willkühr nicht heraustritt, so müssen wir ihn uns, wenn der Gegensaz zwischen Vernunft und Natur ganz aufgehoben wäre, auch ganz aufgehoben denken, und Reiz und Willkühr wäre eines und dasselbe. Je näher aber dieser Vollendung, um desto mehr muß beides einander durchdringen und eben deshalb auch einander frei lassen.

Anmerkung. Aus dem hier verglichen mit dem zu 25 Gesagten muß es einleuchten, daß es nicht gleichgültig oder zufällig ist Reiz und Willkühr auf die symbolisirende, und hingegen Anerbung und Uebung auf die organisirende Thätigkeit zu beziehen.

[18] 31.[1] Zwischen den Grenzen des sittlichen Seins / betrachtet ist die symbosirende Thätigkeit die steigende Spannung und der sich aufhebende Gegensaz zwischen der von der Vernunft ursprünglich bezeichneten und der nie ganz von ihr zu bezeichnenden Natur.

[1] *Auf einem beigelegten Zettel fand sich folgende Notiz 1827:* Zur Ethik Grundzüge. § 31 folgende. Bewußtsein und Gestaltung sind also schon für

Indem ein Bewußtsein entsteht, wird aus der Masse des Unbewußten, in welcher Verstehbares und nicht Verstehbares gemischt ist, ein Verstehbares herausgenommen und wird ein Verstandenes. Also ist der Gegensaz zwischen Verstandenem und Nichtverstandenem erst in diesem Act, vorher aber der Mangel desselben. Da aber kein Bewußtsein schlechthin entsteht, so ist jedes nur ein Uebergang vom Minderbewußten zum Mehrbewußten, also eine Steigerung dieses Gegensazes. Denken wir uns aber die symbolisirende Thätigkeit schlechthin vollendet, so ist das Nichtverstandene verschwunden, also der Gegensaz verschlungen, also ist die Thätigkeit auch in ihren sittlichen Schranken die Aufhebung desselben.

Vereint ist also in dieser Thätigkeit überall intensive Spannung dieses Gegensazes und extensive Abnahme desselben. Aber eben deshalb keine von beiden jemals vollendet, weil die andere es nicht ist. Wenn irgend etwas in der Natur gänzlich durchdrungen wäre, so wäre auch alles ein Bewußtes geworden, denn jedes ist nur völlig durchdrungen, wenn sein Zusammensein mit allem ins Bewußtsein gekommen ist. Und umgekehrt, wäre alles ein Bewußtes geworden, so wäre auch jedes durchdrungen, weil alle Bedingungen zu dieser Durchdringung gegeben wären.

Wäre verstehbares und nichtverstehbares Sein für uns streng geschieden, so wäre auch eine Vollendung zu sezen, wenngleich in unendlicher Zeit; aber es ist uns nothwendig gegeben auf jedem Punkt ein Ineinander des Verstehbaren und Nichtverstehbaren. Daher giebt es nur eine zwiefache Fortschreitung, nemlich mit Unterordnung des extensiven Factors unter den intensiven und umgekehrt.

32. Im Ganzen also ist die immer schon verstandene Natur die äußere irdische; die nie ganz zu verstehende die innere menschliche.[1]

einander bestimmt. Die Gestaltung, die davon ausgeht. Kunst und Wissenschaft, Sprache, Bild.

Je mehr als Einzelnes bestimmt wird, desto stärkere Spannung zwischen dem Innersten und den sich ausdrückenden Functionen. Je mehr das symbolisirende System Eins wird, desto mehr wird der Gegensaz aufgehoben. Maximum: ganz Ausgedrücktsein der intellectuellen Lebenseinheit.

[1] *Paragraph und Erläuterung am Rande; im Text gestrichen:* 32. Die bezeichnende Thätigkeit ist wesentlich begrenzt nach innen durch die bildende. Ihre Begrenzung nach außen ist zufällig, weil dort Verstehbares und Nichtverstehbares nicht streng geschieden sind. Je mehr die nahen und kleineren Gegenstände vom Bewußtsein durchdrungen werden, um desto mehr zeigt sich auch in den ferneren und größeren Verstehbares.

Nemlich beides auch nicht genau. Denn theils geht die verstandene über die irdische hinaus, weil auch außerirdische Einflüsse auf das Irdische ins Bewußtsein müssen gekommen sein, und zwar in jedem Anfange des Bewußtseins schon sind, und es bleibt auch in dem äußerlichsten Irdischen, der rein sinnlichen Erscheinung, immer noch Unverstandenes zurück. Theils ist auch das innerste Menschliche überall mitverstanden, indem alles Bewußte nur als Gegensaz verstanden wird, und jeder niedere Gegensaz nur ein Schatten ist von dem höchsten im Menschen gesezten; wie aber das innerste Menschliche nicht verstanden ist, so ist auch das Innerste alles andern Seins immer nicht verstanden aus demselben Grunde.

[19] /33. Die bezeichnende Thätigkeit ist wesentlich begrenzt nach innen durch die bildende.

Das schlechthin Innere des Menschen auch als Ineinander von Vernunft und Natur (nicht etwa nur die abstrahirte bloße Vernunft) ist, eben weil es auf keine Weise ein Aeußerliches ist, sondern nur ein solches hat, auch nie selbst Symbol, sondern kann nur Symbole suchen oder hervorbringen. Nur inwiefern es getheilt ist, kann der Theil Symbol des Ganzen sein. Die innerste Einheit des Lebens als solche ist nicht Gegenstand für das Bewußtsein weder im Ganzen als Menschheit noch im Einzelnen als Ich. Beides kann an sich nur vorausgesezt, und alles andere darauf bezogen werden.

Was wir als Theil dieser innern Einheit sezen, das ist für die speculative Betrachtung einzelne Kraft, Function. Die einzelnen Functionen des Lebens sind aber schon als Organe zu betrachten, und nur als solche in ihren Thätigkeiten sind sie verständlich. Das also, was nach innen zu am meisten noch Symbol ist, ist es nur, weil und inwiefern es nicht das Innerste des Lebens selbst ist, sondern dessen Organ.

34. Da nun beide Thätigkeiten in ihren Endpunkten sich als Größtes und Kleinstes bedingen, so ist alles Sittliche auf jedem Punkt ein Mehr oder Minder von beiden zugleich.

Dasselbe, was wir § 6 gesehen haben, erscheint uns hier auf eine andere Weise. Wenn die Endpunkte der organisirenden Thätigkeit da sind, wo etwas Organ ist, nur weil es Symbol ist, so ist auf diesem Punkte das Maximum Symbol, das Minimum Organ. Eben so auf den Endpunkten der symbolisirenden Thätigkeit ist das Maximum Organ, und das Minimum Symbol. Daraus folgt, wo weniger als das Maximum Organ ist, da ist mehr als das Minimum Symbol, und wo weniger als das Maximum Symbol, da mehr als das Minimum Organ; nirgends aber eins vom andern getrennt. Der Kreis ist daher geschlossen, und beide Thätigkeiten können nicht von einander lassen.

/Aber wenn nun alles Sittliche Organ ist und Symbol zugleich, so wird es auch nur durch ein Zugleich von Anerbung und Reiz auf der einen Seite und von Uebung und Willkühr auf der andern. [20]

35. Bei der Zerspaltung der menschlichen Natur in die Mehrheit von Einzelwesen ist das Sein der Vernunft in der menschlichen Natur nur vollständig[1] durch die sittliche Gemeinschaft der Einzelwesen.

Die menschliche Natur ist nur wirklich in dem Nebeneinander und Nacheinander der Einzelwesen, und also ist auch die Vernunft nur handelnd in ihr, indem sie es in ihnen ist. Jedes Einzelwesen ist aber als ein für-sich-geseztes einzelnes Ineinander von Vernunft und Natur selbst nur Organ und Symbol, und also nur sittlich, inwiefern in ihm und von ihm aus für die Vernunft überhaupt die Natur überhaupt organisirt wird und symbolisirt. Handelt aber die Vernunft nur in den Einzelwesen, und ist ihr Handeln in jedem von dem in allen andern geschieden, so sind von dem, was jedem angeeinigt wird, symbolisch oder organisch, alle andern ausgeschlossen. Es wird also nirgend für die Vernunft geeinigt, und die Einheit der Vernunft in ihrem Handeln auf die Natur, also die Vollständigkeit des sittlichen Seins, ist ganz aufgehoben durch die Zerspaltung der Natur in die Mehrheit der Einzelwesen.

Das sittliche Sein kann also mit dieser Einrichtung der Natur nur bestehen, inwiefern die Scheidung aufgehoben, also die Gemeinschaft gesezt wird; d. h. indem es giebt ein Füreinandersein und Durcheinandersein der einzelnen Vernunftpunkte. Dies ist aber nur so zu denken, daß, indem Vernunftthätigkeit auf Ein Einzelwesen bezogen und an das System seiner ursprünglichen Organe und Symbole angeknüpft wird, dasselbe Handeln doch auch auf die andern Einzelwesen bezogen werde und in das System ihrer Organe und Symbole gehöre; und eben so ihr Handeln zugleich auf jenes Einzelwesen bezogen werde und dem System seiner Organe und Symbole angehöre.

Jedes Sittliche ist also auch als Bestandtheil des gesamten sittlichen Seins nur ein für sich Geseztes, inwiefern es durch diese Gemeinschaft der Einzelwesen, und diese Gemeinschaft der Einzelwesen wiederum durch dasselbe bedingt ist. Denn alles Sittliche ist durch das Handeln der Einzelwesen, und muß also durch die Gemeinschaft sein. Und die Gemeinschaft ist nur in dem und durch das, was sittlich Organ ist und Symbol.

36. Bei derselben Zerspaltung aber ist das Sein der Vernunft in der menschlichen Natur nur vollständig, inwiefern jedes Einzel-

[1] *Korr. aus:* möglich.

[21] wesen mit seinem Gebiet von / den andern und ihrem Gebiete geschieden ist.

1.[1] Die räumliche umfaßt natürlich auch den erweiterten organischen Cyclus. Die Intelligenz im Einzelnen kann nur mit seiner ganzen organischen Sphäre auf die Natur für die Vernunft handeln.

2. Denn wenn die Einzelnen nicht nur dem Raum und der Zeit nach, sondern auch als Einheit des Allgemeinen und Besondern, also begriffsmäßig verschieden sein müssen, wie alles sittlich für sich Gesezte, so wird auch das Handeln der Vernunft von jedem aus, wenn jedes ganz, also mit seiner Besonderheit, thätig ist, nothwendig ein Verschiedenes. Das Organisirte ist sonach für diese Verschiedenheit organisirt, und das Symbolisirte prägt diese Verschiedenheit mit aus. Alles sittlich Gehandelte ist daher an diese Verschiedenheit gänzlich gebunden, und, was es sein kann, vollständig nur für sie. Für jeden Andern wäre es nur auf eine unvollkommene und untergeordnete Weise; denn es kann sich zu keinem Einzelwesen, dessen Besonderheit eine andere ist, eben so verhalten wie zu seinem Urheber.

So gewiß also das Handeln der Vernunft durch die Einzelwesen die ganze ihr gegebene Natur umfaßt, so gewiß verbreitet sich die Zerspaltung von den Einzelwesen und der in ihnen ursprünglich mit der Vernunft geeinigten Natur aus über die ganze zu behandelnde Natur; und die Vollkommenheit des sittlichen Seins ist zugleich die Vollständigkeit dieser Scheidung.

Daher alles Sittliche nur insofern ein für sich geseztes Ganzes und Eines ist, inwiefern es durch diese Scheidung des Gebietes der Einzelwesen, und diese wiederum durch dasselbe bedingt ist.

37. Da nun Gemeinschaft und Scheidung einander ausschließen und jede doch durch jedes Sittliche gesezt sein soll, so dürfen beide nur beziehungsweise entgegengesezt sein, und nur dasjenige ist ein vollkommen für sich geseztes Sittliche, wodurch Gemeinschaft gesezt wird, die in anderer Hinsicht Scheidung, oder Scheidung, die in anderer Hinsicht Gemeinschaft ist.

Bedingung der Vollständigkeit des Sittlichen ist dieses offenbar nach dem obigen. Dasjenige, worin nur die Einheit der Vernunft gesezt ist, und nicht auch die besondere Bestimmtheit des handelnden Einzelnen, ist unvollständig; und dasjenige, worin nur diese gesezt ist, nicht aber
[22] die Einerleiheit der Vernunft in allen, ebenfalls. Ein solches / also wäre entweder kein Sittliches, oder kein für sich Geseztes, sondern nur als Theil an einem Andern, in welchem das Andere auch wäre.

[1] *Dieser Absatz ist 1827 am Rande nachgetragen.*

Die Möglichkeit aber eines solchen nur beziehungsweisen Gegensazes ist lediglich darin gesezt, daß die Einzelwesen nicht schlechthin und auf alle Weise geschieden sind, und dies ist die hier aufzuzeigende Bedingung des Sittlichen.

38. Das Anbilden der Natur kann dasselbe sein in allen und für alle, sofern sie dieselbe zu bildende Natur vor sich haben und dieselbe bildende Natur in sich.

Vorausgesezt nemlich die ursprüngliche, vor der persönlichen Einigung mit der Natur gedachte, Einerleiheit der Vernunft in allen. Denn sofern sie nun mit derselben Natur bilden, werden sie auch auf dieselbige Weise bilden, weil für dieselbe Natur, und sofern sie nun zugleich aus derselben bilden, bilden sie gewiß auch selbiges.

Begriffsmäßige Verschiedenheit ist also aufgehoben im Organisirtsein der Natur unter diesen Bedingungen; und die besondere Beziehung auf Ein Einzelwesen vor andern ist nur noch die mathematische. Also ist auf diese Art Gemeinschaft gesezt, sofern nur räumliche und zeitliche Beweglichkeit des Bildenden oder des Gebildeten gesezt ist, d. h. sie ist ethisch wirklich gesezt.

Diese zwei Bedingungen sind aber nur Eine. Denn die bildende Natur, als nicht selbst schon sittlich gebildet gedacht, sondern ursprünglich, ist die vor aller Einigung mit der Vernunft gedachte, d. h. die menschliche Natur von ihrer rein natürlichen Seite, also wie sie mit der außerhalb gesezten übrigen uns gegebenen Natur Ein Ganzes bildet. Sofern aber muß auch in der bildenden und der zu bildenden dasselbe Maaß und derselbe Grund der Einerleiheit sich finden.

39. Soweit daher in mehreren dieselbe ursprüngliche Organisation und für mehrere dasselbe System der Naturgestaltung gegeben ist, ist auch für mehrere Einzelwesen Ein sittliches Bildungsgebiet als ein in sich abgeschlossenes Ganze des gemeinschaftlichen Gebrauches oder des Verkehrs gegeben.

/Da die äußere Natur durch organische Einigung mit der Vernunft [23]
auf eine höhere Stufe des Geistigen erhoben wird, so ist dasjenige in ihr, worauf gehandelt wird in der organisirenden Thätigkeit, auch ursprünglich ihre geistige Seite, die Gestalt, nicht ihre dingliche, der Stoff. Beides ist ohnedies im wirklichen Sein nur beziehungsweise entgegengesezt. Die Einerleiheit, worauf es hier ankommt, ist also die der Naturgestaltung. In jedem sittlich Organisirten also, sofern es ein Gemeinschaftliches sein soll, muß eine Beziehung gesezt sein auf eine bestimmte Einerleiheit der umgebenden Naturgestaltung.

Dasselbe gilt von der Einerleiheit der bildenden Natur, worauf es hier ankommt; sie ist auch die der Gestaltung. Denn nur sofern sie

organisirt, d. h. überwiegend unter die Potenz der Gestaltung gesezt ist, kann die Vernunft mittelst ihrer auch durch anderes Organisirtes handeln.

Soweit daher dieses beides gesezt ist, ist auch begriffsmäßig gesezt, daß eine anbildende Thätigkeit, welche angefangen ist von einem Einzelwesen, als völlig dieselbe kann fortgesezt werden von einem andern; und daß, was einem Einzelwesen angeeignet ist, in völlig demselben Sinn auch kann angeeignet werden einem andern; welches eben ausgedrückt ist durch den Namen Verkehr.

40. Als größtes Bildungsgebiet ist gegeben die Erde als Eines für das menschliche Geschlecht als Eines, und also ein über dieses ganze Gebiet verbreitetes sittliches Verkehr.

Denn auf die Einheit der Erde gründet sich eine Einerleiheit aller Naturgestaltung als aus ihr hervorgehend, und eben so eine Einerleiheit des Verhältnisses alles Menschlichen zu jedem, was sonst auf der Erde für sich gesezt ist. Also muß es in diesem Sinne ein in allen und für alle gleiches Organisiren geben.

Dieses aber als Eines betrachtet wäre kein Sittliches, wenn es nicht anderes neben sich hat, wovon es geschieden ist. Solches ist uns nicht gegeben, und also in diesem Umfang eines Theils gleich gesezt die sittliche und natürliche Betrachtung, oder anderen Theils aufgegeben Sittliches auch außerhalb der Erde zu sezen und jedem Weltkörper ein uns unbekanntes sittliches Sein und Leben zuzuschreiben, wovon das unsrige aufs vollständigste geschieden ist.

Dasselbe als Vieles betrachtet, inwiefern es von vielen Punkten ausgeht und auf viele bezogen wird, führt darauf, daß, sofern diese sollen
[24] für sich gesezt sein, sie ebensowol müssen von einander geschieden / sein als mit einander in Gemeinschaft, beides also beziehungsweise.

41. Das Anbilden der Natur wird in jedem und für jeden ein anderes sein, sofern jeder eine andere bildende Natur in sich hat und eine andere zu bildende vor sich.

Von der ersten Voraussezung in 38 aus ist das Geheftetbleiben eines und desselben organisirten Naturganzen an einem und demselben organisirenden Punkt nur durch Raum- und Zeitverhältnisse bestimmt, also ethisch rein zufällig, und eine solche Scheidung ethisch anzunehmen hieße bloß die Gemeinschaft aufheben, ohne etwas anderes ethisch zu sezen, also das ethisch Nothwendige zerstören. Von diesen Voraussezungen aus aber wird eine Scheidung des Organisirten nach den organisirenden Punkten ohne alle Rücksicht auf die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse, also ethisch, gesezt.

Die beiden Voraussezungen sind aber ebenfalls nur Eine. Denn die bildende Natur, nicht selbst wieder als sittlich gebildet angesehen,

ist nur ein Theil der uns umgebenden Gesamtnatur, und das Princip der Differentiirung, was in ihr gesezt ist, muß sie aus dieser haben, und es muß durch diese hindurchgehen. Auch wenn man sagen wollte, die zu bildende Natur könnte auf zwiefache Weise verschieden sein für mehrere, indem wirklich jedem eine andre gegeben ist, oder indem dieselbe gegebene von jedem anders aufgefaßt wird, so kommt auch dies auf das nemliche heraus, denn die verschiedene Auffassung kann auch nur gegründet sein in der Verschiedenheit der mit der Vernunft ursprünglich geeinigten Natur, der wiederum Verschiedenheit in der Naturgestaltung überhaupt entsprechen muß. Auch dieses also ist wesentlich einerlei, und beide Ausdrücke werden überall gelten, nur in verschiedenem Maaß.

42. Sofern daher mehrere bildende Einzelwesen jedes mit einer ursprünglich verschiedenen Organisation und nach einer verschiedenen Beziehung auf das System der Naturgestaltung bilden, werden ihre Bildungsgebiete von einander geschieden sein, und jedes wird ein in sich abgeschlossenes Ganze der Unübertragbarkeit oder des Eigenthums.

Es ist besser zu sagen: nach einer verschiedenen Beziehung auf dasselbe System der Naturgestaltung, als: auf einen verschiedenen Theil desselben Systems. Denn Ein Ganzes bildet doch die uns gegebene Natur wesentlich, und da wir hier die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse nicht berücksichtigen, so scheidet sich doch jedem auch ein / eigener Theil dieses gesamten Systems als sein besonderer Bildungs- [25] stoff nur aus durch eine eigne Beziehung seiner Vernunftthätigkeit auf das Ganze. Daß es aber auch hier die Naturgestaltungen sind, auf die es zunächst ankommt, erhellt aus dem zu § 39 Gesagten hinlänglich.

Da nun jedes sittlich Organisirte, sofern es ein für sich Geseztes ist, auch irgendwie ein Geschiedenes sein muß, so muß in jedem gesezt sein eine Beziehung auf ein bestimmt Verschiedenes in der allgemeinen Naturgestaltung, und in jedem gesezt die Thätigkeit einer ursprünglich von allen andern verschiedenen Organisation.

Und eben insofern ist jedes sittlich Organisirte unübertragbar von einem bildenden Punkt auf den andern. Weder kann einer die Thätigkeit des Andern fortsezen. Denn sie würde nicht mehr dieselbe sein, da sie mit andern Organen fortgesezt würde. Noch kann einer das für einen andern Gebildete sich aneignen; denn es ist für eine andere Organisation gebildet. Jedes also verliert durch Abtrennung von seinem ursprünglichen sittlichen Entstehungspunkte in dem Maaß, als es ein Besonderes ist, seine organische Bedeutung, und tritt mehr oder minder in die ungebildete Masse als roher Stoff zurück.

Dieses ist der sittliche, von dem gewöhnlichen rechtlichen allerdings verschiedene, Begriff des Eigenthums, beruhend auf der Abgeschlossenheit der organischen Beziehung, und auf der Gleichgültigkeit jedes andern bildenden Punktes gegen das, was seinem Triebe auf eine bestimmte Weise widerspricht.[1]

---

[1] *Es folgt hier § 43 im Text gestrichen, und am Rande gestrichen und eingeklammert noch ein § 41 mit Erläuterung (im Text). Diese Streichungen sind schon 1816 vorgenommen (vgl. § 55).* 41. Das sittliche Zusammensein [*korr. aus:* Verhältniß] der Einzelwesen, insofern sie zu Einem Gebiet des Verkehrs mit einander verbunden sind, ist das des Rechtes, oder das gegenseitige Bedingtsein der Aneignung und der Gemeinschaft durch einander.

Nemlich Aneignung ist die Beziehung des Organisirten auf die räumlich und zeitlich von den andern geschiedene Einheit des Einzelwesens. Das Wesen desselben ist die in der organisirenden Thätigkeit nothwendig gesezte Beziehung der Aneignung auf die Gemeinschaft und der Gemeinschaft auf die Aneignung, welche darauf beruht, daß Aneignung und Gemeinschaft beide aus der Identität in der Mehrheit der Einzelwesen hervorgehen. Der Einzelne, wie er handelnd immer schon Einheit von Vernunft und Natur ist, sezt sich selbst also als Resultat der organisirenden Thätigkeit d. h. als Organ der Vernunft, also die bildende Vernunftsthätigkeit nur durch ihn durchgehend für die Einheit der Vernunft überhaupt mit der Natur überhaupt, d. h. für die Totalität der Einzelwesen; und so ist er im Rechtszustande. Die Andern streben nach Gemeinschaft, aber nur
[26] indem sie seine An-/eignung anerkennen, wie sie selbst auch nur durch Aneignung die Gemeinschaft vollziehen können, und so treten sie mit ihm in den Rechtszustand. Wo Aneignung ist ohne Bezug auf ein gemeinsames Gebiet des Verkehrs, da ist kein Recht. Von dem Recht eines im bildenden Zustand Begriffenen, aber ganz Einsamen und ohne Beziehung auf ein mögliches Hinzutreten mehrerer Einzelwesen kann gar nicht die Rede sein, weil kein entsprechendes Unrecht denkbar ist.

Eben so wenig ist der Gegenstand des Rechtes das gleich unten zu Beschreibende, nach der begriffsmäßigen Verschiedenheit der Einzelwesen Organisirte, weil dieses als solches kein Gegenstand des sittlichen Strebens nach Gemeinschaft ist. Denn Recht des Einen sezt nothwendig Ansprüche anderer voraus, die sittlicherweise nicht stattfinden können bei dem ganz aus dem Gebiet der Gemeinschaft Herausgesezten. Nicht das sittliche Eigenthum als solches, sondern die Aneignung und das Angeeignete ist Gegenstand des Rechtes.

Wenn man nun gar vom Recht geredet hat auf dem Gebiet der symbolisirenden Thätigkeit, vom Recht eines Menschen auf seine Gedanken und seine Gefühle, so ist dieses Mißverstand. Das Produciren derselben kann niemand

43. Als engstes Bildungsgebiet in diesem Sinne oder als kleinste Einheit ist uns gegeben der menschliche Leib, jeder als Ein besonderer für jede menschliche Seele als eine besondere, also das Leben als das völligst abgeschlossene und unübertragbarste Ei-/genthum. [27]

Bildungsgebiet ist der Leib als Ineinander der Thätigkeit und des Resultates, des Ursprünglichen und des Gewordenen. Aber gleichsam schlechthin Abgeschlossenes ist er doch streng genommen nur in der Einheit aller in ihm gesezten Functionen oder als Leben. Denn sofern man ein Thätigkeitssystem von den übrigen trennen kann, kann es auch in größere Verbindung gesezt sein mit anderem, z. B. mit dem analogen Thätigkeitssystem in einem anderen, und also mit diesem in eine Gemeinschaft gesezt, die freilich immer bedingt bleibt durch die Einheit des Lebens. Daher können in einem gewissen Sinne auch die einzelnen Gliedmaßen in Bezug auf ihren Gebrauch als Gegenstand des Verkehrs angesehen werden.

Aber auch die Einheit des Lebens kann nicht vollkommen schlechthin als ein abgeschlossenes Bildungsgebiet angesehen werden, indem jede wirklich gegebene nur im sittlichen Verlauf, also aus einer andern, entsteht, und also theilweise mit ihr nur dieselbe Einheit des Lebens bildet. Also ist auch in der intensiv stärksten Eigenthümlichkeit die Gemeinschaftlichkeit mitgesezt.

44. Von dem menschlichen Leibe an bis zum Gesamtumfang der Erde ist also alles für das sittliche Sein ein Ineinander von Einerleiheit und Verschiedenheit, und überall Eigenthum und Verkehr nur theilweise außer einander gesezt, Unübertragbarkeit und Gemeinschaftlichkeit nur beziehungsweise entgegengesezt.

---

hindern wollen, weil es keine Macht dazu irgend giebt, und das Mittheilen würde auch niemand hindern wollen, sofern es bloß dasselbe nicht zu hindernde Produciren in andern ist. Sondern nur insofern aus den Gedanken und Gefühlen etwas anderes wird, d. h. sofern sie in das Gebiet der organisirenden Thätigkeit übergehen.

Das Aufgezeigte ist daher die wahre sittliche Bedeutung des Rechtes. Recht und Verkehr sind zusammengehörige Begriffe, und zwar weil und sofern im Verkehr das Zusammengehören von Aneignung und Gemeinschaft gesezt ist. Die Gemeinschaft begründet die Ansprüche aller an jeden auf dem Gebiet seiner Aneignung und vermittelst derselben; die Aneignung begründet die Ansprüche jedes an alle auf dem Gebiet ihrer Gemeinschaft und vermittelst derselben. Das Recht im Einzelnen ist die Anerkennung dieser Ansprüche. Das Unrecht ist die Verleugnung derselben.

Denn da in dem kleinsten Verschiedenen und dem größten Gemeinschaftlichen beides Ineinander ist, so ist auch die Fortschreitung von jenem zu diesem nur ein Abnehmen der Eigenthümlichkeit und Zunehmen der Gemeinschaftlichkeit, und umgekehrt. Und was Eigenthumsgebiet ist als Einheit in Bezug auf das Danebengestellte, ist Verkehrsgebiet für das als Vielheit unter jener Einheit Befaßte; so daß, was eigenthümlich ist in einer Hinsicht, gemeinschaftlich sein muß in einer andern.

[28] 45.[1] Die Natur, auf welche gehandelt wird, / als Gegenstand beider, der gleichförmigen und der verschiedenen bildenden Thätigkeit, ist der Inbegriff der Dinge.

Nemlich inwiefern sie nicht als ein unzertrennliches, sondern immer schon als getrenntes Mannigfaltiges gegeben ist, heißt jeder für sich gesezte Theil derselben in der aufgezeigten Beziehung ein Ding. Aber auch nur in dieser unzertrennlichen Zwiefältigkeit seines möglichen sittlichen Werthes. Denn woran gar kein Eigenthum stattfindet, wenngleich Verkehr damit, oder womit gar kein Verkehr, wenngleich Eigenthum daran, das ist kein Ding, das Leben also keines auf der einen Seite, die Naturkraft keines auf der andern; der Leib am wenigsten eines auf der einen, die Elemente am wenigsten eines auf der andern.

Dies ist der aber auch in dem gemeinen Sprachgebrauch einheimische Begriff des Dinges, von dem dialektischen und naturwissenschaftlichen verschieden.

46. Das Bezeichnen der Natur ist bei der Zerspaltung in die Mehrheit der Einzelwesen dennoch in allen dasselbe, inwiefern außer der Vernunft auch in allen die Natur, an welcher bezeichnet wird, oder die bezeichnende, und die Natur, welche bezeichnet wird, dieselben sind.

Unter Vernunft verstehe ich hier nur diese bezeichnende Thätigkeit selbst, und deren Einerleiheit ist also die erste Bedingung. Die Vernunft aber, welche ausgedrückt werden soll in der bezeichnenden Natur, ist ganz dasselbe mit der Natur, welche ihr gegenübersteht. Denn die Vernunft ist dasselbe auf geistige Weise, was die Natur ist auf dingliche. Dieses ursprüngliche Geistiggeseztsein der Natur in der Vernunft ist das, was man mit einem mißverständlichen, freilich aber auch richtig zu deutenden Ausdruck die angeborenen Begriffe zu nennen pflegt.

[1] *Randbemerkung 1827:* NB. Diesen § habe ich ausgelassen, statt dessen vor § 44 eine Einleitung gegeben, daß nur auf diese Weise entschieden werden könne, nicht so, daß es ein getrenntes Gebiet gebe, so daß einiges ganz für die Gemeinschaft wäre und anderes ganz für das Eigenthum.

Angeboren nemlich, weil vor aller sittlichen Thätigkeit der Vernunft in ihr vorhergebildet und bestimmt; Begriffe aber nicht, weil sie dieses erst werden in der sittlichen Thätigkeit der Vernunft.

Die bezeichnende Natur aber ist die der Vernunft / schon geeinigte [29] als die Functionen des Bewußtseins in sich enthaltend. Wenn diese verschieden sind, muß offenbar auch die Bezeichnung verschieden sein.

Also die Zerspaltung der menschlichen Natur in die Mehrheit der Einzelwesen besteht nur mit dem Handeln der Vernunft in ihr, sofern die angebornen Begriffe und die Geseze und Verfahrungsarten des Bewußtseins in allen dieselben sind. Daher auch aller bezeichnenden Thätigkeit diese Voraussezung lebendig einwohnt und sie nur vermittelst dieser eine Vernunftthätigkeit sein kann.

Beide Voraussezungen sind aber auch nur Eine. Denn die menschliche Natur vor aller bezeichnenden Thätigkeit, also ursprünglich gesezt, ist nur ein integrirender Theil der Natur überhaupt, und also auch die Geseze des Bewußtseins, sofern sie in ihr liegen gleichsam auf dingliche Art, sind selbst in dem begriffen, was in der Vernunft als angeborene Begriffe auf geistige Art gesezt ist. Keinesweges aber kann man behaupten, daß die Geseze unsers menschlichen Bewußtseins das Wesen der Vernunft überhaupt constituiren, und also ohne alle Beziehung auf eine mit ihr zusammengehörige Natur in ihr gesezt wären. Vielmehr sobald wir uns denken die Vernunft mit einer anders constituirten Natur zusammengehörig, müssen wir uns auch die Geseze des diese Einigung ursprünglich constituirenden Bewußtseins anders denken.

47. Aber nur sofern auch die bezeichnende Thätigkeit eines jeden kann allen andern gegeben sein, ist sie eine gemeinschaftliche.

Denn indem die bezeichnende Thätigkeit nur in den Functionen des Bewußtseins, also im Innern der mit der Vernunft geeinigten Natur, ist, so ist sie nicht wie die organisirende Thätigkeit und ihre Erzeugnisse den andern Einzelwesen schon ursprünglich gegeben. sofern die gesamte äußere Natur ihnen gegeben ist.

Kann sie aber gegeben werden, so kann sie auch unter den obigen Voraussezungen eine gemeinschaftliche sein. Denn die angefangene Thätigkeit, weil sie ausgeht von denselben angeborenen Begriffen und denselben Gesezen und Formen des Bewußtseins, kann auch fortgesezt werden von einem andern, sofern sie nur gegeben ist, und kann auch als vollendet gegeben eben so und als eben dieselbe feststehen in seinem Bewußtsein. Also alles, was in dem Bewußtsein des einen Einzelwesens ist, / kann auch sein in dem des andern. [30]

Die bezeichnende Thätigkeit, inwiefern sie auf die in allen gleiche und selbige Natur zurückgeht, ist also in den Einzelnen nur als eine

sittliche wirklich, inwiefern sie zugleich eine mittheilbare ist. Indem aber mit der Thätigkeit zugleich auch die Aeußerung derselben vollzogen werden muß, durch welche die Thätigkeit wieder aufhört auf das Einzelwesen ausschließend bezogen zu werden, so wird das Einzelwesen, insofern es ein sittliches nur in dieser Thätigkeit ist, wie oben (17) gesagt, zugleich gesezt und aufgehoben, also im schwebenden Dasein erhalten.

48. Soweit daher in mehreren dieselben angebornen Begriffe sind und dieselben Geseze des Bewußtseins, giebt es ein gemeinsames und in sich abgeschlossenes Bezeichnungsgebiet im Zusammensein des Denkens und Sprechens.

Was wir Denken nennen insgesammt, ist eine solche Thätigkeit, deren sich jeder bewußt ist als einer nicht in ihm besonderen, sondern in allen gleichen, so nemlich, daß jeder auf dieselbe Weise bezeichnend handeln kann, und jeder so Handelnde auch dieselbe Bezeichnung hervorbringt, und daß jeder, in dem dieselbe Bezeichnung ist, sie auch nur durch dasselbe Handeln hervorgebracht hat. Also ist auch ganz gleich, ob derselbe Gedanke von demselben oder einem anderen Einzelwesen vollendet wird, und jeder durch seinen Inhalt bestimmte Gedanke ist in und für jeden dasselbe.

Dies gilt nicht nur von dem mehr auf der Seite des Allgemeinen liegenden und auf dem Bewußtsein, sofern es Verstand ist, beruhenden Denken im engern Sinn; sondern eben so auch von dem mehr nach der Seite des Besonderen liegenden und auf dem Bewußtsein als Sinn beruhenden Vorstellen. Denn die Gleichheit der Sinneswerkzeuge und ihrer Actionen gehört wesentlich zur Gleichheit der bezeichnenden Natur.

Daß aber das Denken dieser sittlichen Thätigkeit angehört und keiner andern, leuchtet ein. Denn es wird durch Vernunftthätigkeit, aber nur in der Einigung der Natur, ohne welche keine wirklichen Gedanken; und es ist nicht unmittelbar Organ, wol aber weiset jeder Gedanke zurück auf das der Vernunft ursprünglich eignende System der angeborenen Begriffe, und ist ein bestimmter Ausdruck desselben, also ein Symbol.

Unter Sprechen endlich wird hier nur vorläufig ganz allgemein das
[31] dem Denken eignende Aeußerlich-/werden verstanden, wodurch jeder, weil in ihm dasselbe mit dem Denken zugleich gesezt ist, die bezeichnende Thätigkeit des Anderen vernimmt nicht nur, sondern auch unterscheidet, so daß er im Stande ist sie ihrem Inhalt und ihrem Verfahren nach in sich aufzunehmen. Ohne dieses wäre zwar das Denken dieselbe bezeichnende Thätigkeit in allen, aber für jeden wäre nur die seinige. Das Sprechen aber in diesem allgemeinen Sinne hängt dem Denken so wesentlich an, daß kein Gedanke fertig ist, ehe er Wort geworden ist.

Der Möglichkeit nach ist nun dieses zwar Naturbedingung des sittlichen Seins als Zusammenhang des Aeußerungsvermögens mit dem aufnehmenden; in der Wirklichkeit aber ist es nur durch die Kraft der Vernunft, welche die Schranken der Person nach beiden Seiten durchbricht, und von beiden Seiten angesehen, von der Vernunftseite und der Naturseite, ist es die Kraft der durch Vernichtung der getrennten Einzelheit sich selbst wiederherstellenden Gattung.

49. Im weitesten Sinn ist alles verständige Bewußtsein des menschlichen Geschlechts Ein gemeinsames Bezeichnungsgebiet.

Denn die ganze Erde ist Eine Natur, deren Leben in dem System der angeborenen Begriffe in jeder menschlichen Vernunft vorgebildet ist; und welches Bewußtsein wir als ein menschliches sezen, dem schreiben wir auch die gleichen Geseze zu. Also sind alle Bedingungen überall vorhanden, und die sittliche Vernunftthätigkeit muß daher auch überall Mittheilung und Verständlichkeit hervorbringen.

Demnach wo mehrere Einzelwesen in Beziehung mit einander treten, da handeln sie auch unter Voraussezung der Identität und gegenseitigen Verständlichkeit ihres Denkens, und es ist keine Grenze gesezt, wie weit sie es in gegenseitiger Aufnahme ihres Denkens bringen können.

Aber indem wir das so Symbolisirte nicht als die ganze Vernunft sezen und die ganze Natur, sondern beide darüber hinaus, so sezen wir es auch als ein in sich Abgeschlossenes und also Eigenthümliches. Denn wenn wir außermenschliche denkende Wesen annehmen, so nehmen wir keine Verständlichkeit zwischen ihnen und uns natürlich an. Und dieses Bewußtsein ist wesentlich überall Eines mit dem unserer Verständlichkeit unter einander, und nur dadurch, daß das Identische so zugleich als ein von anderen Verschiedenes gesezt ist, ist es ein Wirkliches und Sittliches.

/50. Das Bezeichnen der Natur ist ohnerachtet der Einerleiheit [32] der Vernunft in allen doch in jedem ein anderes, sofern in jedem die bezeichnende Natur eine andere ist, und jeder eine andere Thätigkeit auf die zu bezeichnende ‹Natur› richtet.

Da die Gesamtheit der Einzelwesen nicht Eine Gattung bildete, wenn nicht die Formen und Geseze des Bewußtseins dieselben wären, so kann die Verschiedenheit nur in der Art liegen, wie die mannigfaltigen Functionen desselben zu einem Ganzen verbunden sind, d. h. in der Verschiedenheit ihres Verhältnisses unter sich in der Einheit des Lebens. Insofern also die ganze der Vernunft im Einzelwesen geeinigte Natur wirksam und die Einheit des Lebens erregt ist in der bezeichnenden Thätigkeit, wird eine Verschiedenheit derselben gesezt sein, nicht etwa nur in dem Mehr und Weniger des schon Bezeichneten, wovon die

bezeichnende Thätigkeit in dem Einen ausgeht und in dem Anderen. Denn es ist nur sittlich zufällig in Zeit- und Raumverhältnissen gegründet, wenn bei der Gleichheit der Functionen und der Gleichheit der gegebenen Natur nicht dieses Mehr und Weniger sich in allen jeden Augenblick ausgleicht, und also eine völlige Gleichheit aller entsteht. Unter der hier aufgestellten Voraussezung ist die Gleichheit wesentlich und begriffsmäßig aufgehoben und die Verschiedenheit gesezt; und nur wiefern diese Verschiedenheit gesezt ist, haben die Einzelwesen ein Recht sich auf dem sittlichen Gebiet als ein für sich Bestehendes zu sezen.

Daß aber unter dieser Voraussezung auch die der äußern Natur, wenn auch diese für alle ganz dieselbe wäre, zugewendete Thätigkeit der Vernunft im Durchgang durch diese begriffsmäßig verschiedene Einheit des Lebens eine andere werden muß, leuchtet ein. Denn die Natur verhält sich anders zu einer andern Complexion von Functionen, und muß also auch anders aufgefaßt werden, nicht nur inwiefern die Thätigkeit streng genommen jedesmal auf die ganze Natur gerichtet wird, sondern schon wiefern jedes Einzelne, worauf sie gerichtet werden kann, ein Mannigfaltiges ist und mit allen Functionen des Bewußtseins verwandt. Dies ist aber nothwendig im Zusammenhang der gesamten Natur, von der auch die jedes menschlichen Einzelwesens ursprünglich gesezt ein Theil ist.

[33] /51. Aber nur sofern die in jedem verschiedene bezeichnende Thätigkeit nicht kann im Bewußtsein der Anderen nachgebildet werden, ist sie auch eine unübertragbare.[1]

Denn wäre sie mittheilbar auf dieselbe Weise wie der Gedanke, so wäre alle Differenz der Einzelwesen im Bewußtsein nur noch eine räumliche und zeitliche. Das Gegentheil davon liegt aber auch schon in der Voraussezung. Denn was Ausdruck ist von dem Verhältniß der gesamten Natur zu einer begriffsmäßig bestimmten Einheit des Lebens, das kann nicht in einer andern auf gleiche Weise gesezt sein. Denn was in diesem Ausdruck dasselbe ist, das muß dem Inhalt nach verschieden sein, und was dem Inhalt nach dasselbe, kann in ihm nicht auf gleiche Weise die Einheit des Lebens ausdrücken.

Also sind die Einzelwesen hiedurch auch in der Beharrlichkeit ihres Seins geschieden, und haben ein Recht als für sich gesezt fortzubestehen, wogegen wenn auch diese Thätigkeit mittheilbar wäre und übertragbar, die Verschiedenheit derselben im Verschwinden müßte begriffen sein; also auch die Vernunftthätigkeit begriffsmäßig nicht könnte auf diese einzelnen Punkte bezogen und ihnen zugeschrieben werden.

---

[1] *Randbemerkung 1827:* NB. Wol nicht ganz, denn jeder Einzelne construirt doch selbst anders.

52. Sofern daher in jedem Einzelwesen eine ursprünglich verschiedene Einrichtung des Bewußtseins gesezt ist, welche die Einheit seines Lebens bildet, ist auch in jedem ein eignes und abgeschlossenes Bezeichnungsgebiet der Erregung und des Gefühls gesezt.

Was wir Gefühl nennen insgesammt, ist eben so wie der Gedanke Ausdruck der Vernunft in der Natur. Es ist eine in der Natur gewordene Lebensthätigkeit, aber nur durch die Vernunft geworden, und dies gilt nicht nur von dem sittlichen und religiösen Gefühl, sondern auch von dem leiblichen Gefühl, wenn es nur als ein menschliches und als ein ganzer Moment des Gefühls gesezt wird. Organ aber ist das Gefühl an sich noch weniger als der Gedanke, weil es rein in sich zurückgeht. Es ist also bestimmter Ausdruck von der Art zu sein der Vernunft in dieser besonderen Natur. Denn das Gefühl auch von der / niedrigsten [34] Art sagt immer aus, was die Vernunft wirkt oder nicht wirkt in der Natur. Und jedes Gefühl geht immer auf die Einheit des Lebens, nicht auf etwas Einzelnes. Alles Mannigfaltige und auf einzelnes Bezogene, was darin herausgehoben wird, ist nicht mehr das unmittelbare Gefühl selbst. Wenn es aber scheinen könnte, als ob hiebei die mit der Vernunft nicht geeinigte Natur gar nicht im Spiel wäre, und also das Gefühl entweder überhaupt nicht sittlich oder wenigstens nicht für sich, sondern nur zusammen mit anderem ein sittliches wäre, so drückt vielmehr jedes Gefühl immer aus, was die Vernunft wirkt oder nicht wirkt in der mit ihr geeinigten Natur zufolge des Verhältnisses, in welchem diese steht gegen die nicht geeinigte; und dies eben ist die zu jedem Gefühl nothwendig gehörige Erregung.

Aber jeden Act des Gefühls vollzieht jeder als einen solchen, den kein anderer ebenso vollziehen kann, und durch das Gefühl spricht sich aus das Recht jedes Einzelwesens ein für sich Gesetztes zu sein. Denn im Gefühl am meisten ist die Geschiedenheit, und es liegt darin, daß, sofern es vollkommen ist, auch an derselben Stelle und unter denselben Umständen kein anderer eben so fühlen würde; wie in der Vollkommenheit des Gedankens das Entgegengesezte liegt.

53. Als kleinstes Bezeichnungsgebiet in diesem Sinne ist uns gegeben das in dem Leibe jedes einzelnen Menschen eingeschlossene und durch ihn vermittelte Bewußtsein, und also das Selbstbewußtsein das Eigenthümlichste und Unübertragbarste der symbolisirenden Thätigkeit.

Selbstbewußtsein nemlich ist jedes Gefühl. Denn jedes Bewußtsein eines anderen wird Gedanke. Aber auch nur unmittelbares; denn das

mittelbare, in dem wir uns selbst wieder Gegenstand geworden sind, wird Gedanke, und ist nicht übertragbar.

Vielleicht aber könnte man meinen, das höchste Unübertragbare wäre nur der einzelne auf bestimmte Weise bewegte Moment, nicht das ganze Selbstbewußtsein des Menschen als Eines, denn keiner könne auch sein eignes Gefühl aus einem Augenblick ganz als dasselbe auf einen andern übertragen. Dies ist zwar richtig; aber so gewiß der Mensch Einer ist, gehen alle Momente des Gefühls in ihm hervor aus derselben besonderen Einheit des Lebens. Und reißen wir aus dieser einen Moment heraus, so kann dieser insofern einem analogen Moment
[35] eines anderen ver-/wandter und also minder unübertragbar sein. Diese Lebenseinheit aber ist der identische Grund alles Eigenthümlichen in allen auf einander folgenden Gefühlsmomenten.[1] Daher aber auch als das Gemeinschaftliche von diesen nur Gedanke, und in allen derselbe, nemlich das Ich. Und nur indem so das Eigenthümliche wiederum gemeinschaftlich ist, ist es ein wahrhaft Sittliches.

54. Vom einzelnen Selbstbewußtsein an bis zum Gesammtbewußtsein des menschlichen Geschlechts ist also alles im sittlichen Sein ein Ineinander von Einerleiheit und Verschiedenheit, und es ist Gedanke und Gefühl überall, aber nur theilweise außer einander, Abgeschiedenheit und Mittheilung überall, aber nur beziehungsweise entgegengesezt.

Kein einzelnes Gefühl ist eben wegen seiner Unübertragbarkeit ohne den zusammenhaltenden Gedanken des Ich, der in allen völlig derselbe ist und auf dieselbe Weise vollzogen, denn die persönliche Verschiedenheit ist darin ihrem Inhalte nach nicht gesezt. Eben so wenn wir uns in allem Denken bewußt sind, der Inhalt und die Geseze desselben seien das eigenthümlich Menschliche, so ist dieses unmittelbar kein Gedanke, denn sonst müßten uns andere Geseze und ein anderer Inhalt des Bewußtseins im Gegensaz mit unserem gemeinschaftlichen wirklich gegeben sein, welches nicht ist; sondern es ist das alle Gewißheit alles Denkens begleitende Gefühl des Menschseins als einer bestimmten Einheit des Lebens. Wenn also auf dem innersten Gebiet der Unübertragbarkeit der Gedanke das Gefühl, und in dem äußersten Umfang der Gemeinschaftlichkeit das Gefühl den Gedanken begleitet, so werden auch auf allen dazwischen liegenden beide nicht von einander lassen. Denn jeder muß verglichen mit diesen beiden nur sein ein Abnehmen des Gefühl- und Zunehmen des Gedankengehaltes, oder umgekehrt. Die Forderung also, daß überall zusammen sein solle Einerlei-

[1] *Am Rande:* ?

heit und Verschiedenheit, ist für die symbolisirende / Thätigkeit erfüllt [36]
durch das überall Zusammensein von Gedanken und Gefühl.

55. Das sittliche Zusammensein der Einzelwesen im Verkehr ist das Verhältnis des Rechtes oder das gegenseitige Bedingtsein von Erwerbung und Gemeinschaft durch einander. Verhältniß der Einzelnen unter einander in diesen verschiedenen Beziehungen.

Nemlich Erwerbung und Gemeinschaft jedes für sich gesezt widersprechen einander. Sie sind aber beide nothwendig vermöge eines und desselben, nemlich der Identität der organisirenden Thätigkeit in der Mehrheit der Einzelnen. Jeder aber erwirbt, sofern für die Vernunft nur gebildet werden kann durch Gebundensein der Dinge an die Einzelnen; jeder fordert Gemeinschaft, sofern die bildende Thätigkeit in ihm und in allen sich überall auf die Vernunft überhaupt bezieht. Jeder ist in jedem Augenblick selbst ein Resultat der organisirenden Thätigkeit, also auch selbst Organ der Vernunft, und sezt sich als solches, d. h. also mit seinem Erworbenen und kraft dessen, in Beziehung mit der Vernunft überhaupt, also in die Gemeinschaft aller. Denn sofern er Organ ist, soll die Thätigkeit der Vernunft nur durch ihn hindurchgehen, und in der wirklichen Gemeinschaft ist also das Bewußtsein von dem möglichst erleichterten Zusammenhang unter den Organen der Vernunft. Erwerbung und Gemeinschaft müssen also zugleich gesezt sein, wenn die Erwerbung vollkommen sittlich sein soll. — Auf der andern Seite aber, inwiefern die Vernunft in jedem ursprünglich handelt, will sie nicht durch seine Erwerbung beschränkt ‹sein›, sondern strebt alles an, auch das von anderen Gebildete; aber nur als ein schon Gebildetes, also auch als ein durch die Thätigkeit Geeinigtes, also von ihnen Erworbenes. Denn nur in der ungehemmten Fortsezung ihrer Thätigkeit, also im Besiz, konnten sie bilden. Und so muß mit der Gemeinschaft zugleich die Erwerbung gesezt sein, wenn die Gemeinschaft sittlich sein soll.

Der Rechtszustand ist nichts anderes als diese gegenseitige Bedingtheit. Wo ohne Voraussezung einer möglichen Beziehung mehrerer auf einander, und also eines Verkehrs, Einer im Bilden begriffen ist, da ist von Recht nicht die Rede, weil kein Unrecht denkbar ist. Eben so wenig ist Gegenstand des Rechtes das oben Beschriebene, nach der begriffsmäßigen Verschiedenheit Gebildete, oder das sittliche Eigenthum, rein als solches, weil darauf keine Ansprüche eines andern denkbar sind, und Recht des Einen und Ansprüche der Anderen gehören wesentlich zusammen. Wird nun gar von Recht geredet auf dem Gebiete der bezeichnenden Thätigkeit, von dem Recht eines Menschen auf seine Gedanken und seine / Gefühle, so ist dieses Mißverstand, eben weil es kein [37]
Unrecht geben kann in Bezug auf das Hervorbringen derselben, das Mittheilen aber auch nur gehindert werden will hie und da, sofern Gedanken und Gefühle können Organe werden. Wenn es nun keinen andern Gegenstand des Rechtes giebt als die identische Anbildung, und

das Unrecht eben ist in der Erwerbung, welche die Gemeinschaft leugnen will, und in der Gemeinschaft, welche die Erwerbung nicht anerkennen will, so ist das Aufgezeigte die wahre sittliche Bedeutung des Rechtszustandes. Die Gemeinschaft begründet die Ansprüche aller an jeden unter Voraussezung seiner Erwerbung und vermittelst derselben, die Erwerbung begründet die Ansprüche jedes an alle auf dem Gebiet ihrer Gemeinschaft und mittelst derselben; und beides zusammen ist ihr Rechtsverhältniß.

So sind Recht und Verkehr wesentlich zusammengehörig. Nur soweit geht das Recht, als es Gegenstände des Verkehrs giebt, und alles ist nur Gegenstand des Verkehrs, woran es ein Recht giebt. Soweit also das Recht geht, ist alles gemeinschaftlicher Besiz und besessene Gemeinschaft.

56. Das Recht ist über die ganze Erde verbreitet; aber es ist nicht nothwendig ein gleiches[1] Verhältniß jedes gegen alle.

Es muß über die ganze Erde verbreitet sein heißt, man kann sich nicht denken zwei Menschen irgendwo in wirkliche Berührung kommen und einander als solche anerkennen, daß nicht sollte auch Anerkennung des Besizes entstehen und Gemeinschaft desselben sich anknüpfen. Wo dieses fehlt, und ein Mensch irgend einen andern als schlechthin rechtlos behandelt, da sezen wir auch die Vernunftthätigkeit in dieser Beziehung als noch nicht entwickelt, weil die Einerleiheit der Natur in allen und die Zusammengehörigkeit der bildenden Thätigkeit aller noch nicht muß anerkannt sein. Daher[2] liegt auch darin, daß einer rechtlos behandelt wird, zugleich, daß er als sittlich roher Stoff behandelt wird, als bloß zu bildende Natur, die sich jeder aneignen kann nach Maaßgabe seiner Neigung und Bedürfniß.

Aber daß das Rechtsverhältniß unter allen dasselbe sei, ist dadurch nicht mitgesezt. Vielmehr wenn man auch nicht Rücksicht darauf nehmen will, daß in der Einerleiheit allemal auch die Verschiedenheit mit vorausgesezt ist, und diese ein ungleiches Maaß der Uebertragbarkeit und des
[38] Verkehrs und also auch des Rechtsverhältnisses hervorbringt, so be-/steht doch das Rechtsverhältniß nur wirklich, sofern ein Verkehr wirklich stattfindet, und diese[s] kann nicht auf gleiche Weise zwischen allen stattfinden, weil jeder von allen nicht gleich, sondern durch ungleichen Raum und Zeit getrennt, und also die Beweglichkeit der Thätigkeiten und der Dinge zwischen allen nicht dieselbe ist. Nur daß diese Ungleichheit hiedurch völlig unbestimmt gelassen bleibt.

57. Das Verhältniß der Einzelnen untereinander in der Gemeinschaft des ausgesprochenen Denkens ist das des Glaubens

[1] nicht . . . gleiches *korr. aus:* ein ungleiches.

[2] weil . . . Daher: *1816 am Rande nachgetragen.*

oder die gegenseitige Abhängigkeit[1] des Lehrens und Lernens von dem Gemeinbesiz der Sprache und umgekehrt des Gemeinbesizes der Sprache vom Lehren und Lernen.

Nemlich unter Glauben verstehe ich hier die allem Handeln auf diesem Gebiete zum Grunde liegende Ueberzeugung, daß das Wort eines jeden und sein Gedanke dasselbe sei, und daß der Gedanke, den jeder mit einem empfangenen Worte verbindet, derselbe sei, aus dem es in jedem andern hervorgegangen sei. Dies ist an sich niemals ein Wissen; sondern es kann ein solches zwar werden in einzelnen Fällen, aber nur durch eine Reihe von Handlungen, die selbst auf dieser Voraussezung ruhen, und ohne sie leer wären. Aber es ist ein Glaube, dessen sich keiner erwehrt, und durch ihn besteht auf diesem Gebiet die Einheit der Vernunftthätigkeit und die Aufhebung der persönlichen Schranken mittelst der Gemeinschaft. Denn da die Gedanken nicht unmittelbar übertragen werden können, sondern nur mittelst der Aeußerung, so findet ein Uebertragen überhaupt nur statt, sofern Aeußerung und Gedanke ein und dasselbige ist. Es genügt daher auch der Sache nicht, wenn man sie darstellt als Pflicht Wahrheit zu geben, und als Recht Wahrheit zu empfangen (vgl. 55), sondern die Identität von beiden muß als in der Vernunftthätigkeit selbst nothwendig liegend angesehen werden.

Das Wesen des Verhältnisses aber beruht darauf, daß der Einzelne auf der einen Seite sein Bewußtsein nur an der Sprache entwickelt, also seine Gedanken als nachgebildet und die Gedanken derer, als deren Bezeichnung die Sprache anzu-/sehen ist, als Urbild betrachten muß; [39] auf der andern Seite die selbsterzeugten Gedanken nicht Einigung der Vernunft und Natur sind, wenn sie in dem persönlichen Bewußtsein verschlossen bleiben, also auch müssen zum gemeinen Gebrauch in die Sprache niedergelegt werden. In den Gedanken eines jeden ist also nur Wahrheit, sofern sie in der Sprache ist, und in der Sprache ist sie nur, sofern Wort und Gedanke eines jeden dasselbe sind.

Lehren und Lernen ist hier natürlich im weitesten Sinn genommen, und drückt den Act selbst der Uebertragung eines Gedankens von einem persönlichen Bewußtsein in das andere aus. — Daß dieses voraussezt ein dem Aeußerungsvermögen entsprechendes Vernehmen, im Glauben, woran auch das Wort erst aufgenommen wird, versteht sich von selbst. Die Gemeinschaft des Bewußtseins hat aber ihr Dasein nur darin, daß alles Denken beides, ein Lehren ist und ein Lernen. Wie aber der Gemeinbesiz der Sprache durch dieses Lehren und Lernen bedingt ist, denn nur in dieser sich immer erneuernden Ueberlieferung besteht die Sprache, so auch umgekehrt. Denn keiner will den Gedanken eines andern als Gedanken übertragen wegen seiner Persönlichkeit, um in

[1] *Korr. aus:* Bedingtheit.

Gemeinschaft mit einem Einzelnen zu kommen, sondern wiefern er Element des gemeinsamen Bewußtseins ist.

Also alles Denken ist nur sittlich, sofern es ein Einzeichnen in die Sprache wird, woraus sich Lehren und Lernen entwickelt, und der Gemeinbesiz der Sprache ist nur sittlich, sofern das einzelne Bewußtsein vermittelst desselben[1] erzeugt. Ein bloßes Aneignen der in der Sprache schon niedergelegten Gedanken ist keine Vernunftthätigkeit, und wenn wir einen Menschen annehmen, dessen ganzes Denken nichts weiter ist, so bleibt er uns kaum ein Mensch. Eben so ein Denken, das sich nicht in der Sprache absezt, ist entweder ein vollendeter Act, dann aber kein sittlicher, oder ein sittlicher, dann aber ein unvollendeter, und erscheint nur als gehemmt, bis dieses hinzukommt.

[40] 58. Dieses Verhältniß des Glaubens ist / ein allgemeines aller Menschen, aber nicht nothwendig ein gleiches Verhältniß aller gegen jeden und umgekehrt.

Allgemein ist es in demselben Sinne wie das Rechtsverhältniß, indem sich aus jeder Berührung zweier Menschen eine Verständigung entwickeln muß. Ja wie die schnellsten geistigen Fortschritte die ersten des Kindes sind, so, kann man sagen, offenbart sich die bezeichnende Kraft der Vernunft am stärksten, und der Glaube erscheint am lebendigsten in der Verständigung solcher Menschen, die ihr gewohntes Bezeichnungssystem nicht gegen einander gebrauchen können, und deren Gedankenweisen ganz von einander abweichen.

Gleich aber ist es eben so wenig als das Rechtsverhältniß, und die Ungleichheit bleibt von hier aus eben so unbestimmt: Denn abgerechnet auch hier den ungleichen Einfluß der Eigenthümlichkeit, so ist die wirkliche Uebertragung doch bedingt durch die Gemeinschaftlichkeit des Interesse an den gleichen Gegenständen,[2] und dieses ist eben so von Raum und Zeit abhängig wie die Beweglichkeit der bildenden Thätigkeiten und der Dinge. Denn wenn auch der Reiz zur Mittheilung am größten ist bei dem Fremdesten, so beruht doch der Erfolg und die Sicherheit auf der Masse des Identischen.

59. Das sittliche Verhältniß der Einzelnen unter einander in der Abgeschlossenheit ihres Eigenthums ist das der Geselligkeit, oder das gegenseitige Bedingtsein der Unübertragbarkeit und der Zusammengehörigkeit durch einander.

---

[1] vermittelst desselben *korr. aus:* daraus aneignet und.

[2] *Randbemerkung:* Jeder will den Andern als Spiegel für die ganze Natur brauchen.

Nemlich die ausschließende Beziehung des eigenthümlich Gebildeten auf den Bildenden widerspricht der Einheit der Vernunft in der sittlichen Thätigkeit, ist aber nothwendig ihres Gehaltes wegen. Der Widerspruch wird nur gehoben, sofern die eigenthümlich bildende Thätigkeit eines jeden mit ihren Resultaten nicht als für sich bestehend, sondern als ein integrirender Theil der gesammten, durch die Verschiedenheit der Naturen vermittelten bildenden Vernunftthätigkeit gesezt ist. Dieses mit der Thätigkeit zugleich gesezte Theilsein derselben, und also Zusammengehören mit allen Theilen, bildet die Geselligkeit. Jedem ist sein eigenthümliches Bilden kein sittlicher Act, als insofern das eigenthümliche Bilden anderer daneben gesezt ist. Und wiederum das Nebeneinandergesetztsein bildender Menschen ist nur zufällig, / wenn sie nicht jeder [41] mit seiner Verschiedenheit bilden und also Eigenthum abschließen. Jeder so Bildende schließt von seinem Verfahren und dessen Resultaten nothwendig alle anderen aus, und sezt sich selbst eben deshalb eben so von dem ihrigen ausgeschlossen. Aber dieses Sich-ausschließen-Lassen kann nur mit der Einheit der Vernunft bestehen, sofern zugleich in einer und derselben Thätigkeit gesezt wird, daß Ausschließende und Ausgeschlossene mit ihrem Bilden nur zusammen den Organismus der Vernunft vollenden. Jeder als Organ der Vernunft sezt sich mit seiner angeeinigten Natur als ein abgeschlossenes Ganze. Jeder als selbst Vernunft sezt sich als Theil mit allen anderen in Einem Ganzen.

Diese Zusammengehörigkeit ist aber kein solches Füreinander als im Verkehr unter dem Rechtsverhältniß, sondern bedingt durch die Unübertragbarkeit. Aber sie ist auch kein bloßes Nebeneinander. Denn nähme auch jeder ein eigenthümliches Bilden außer dem seinigen im Allgemeinen an, so würde doch im Einzelnen bei jeder Berührung jeder die Thätigkeit des Andern zerstören, wenn sich ihm nicht auch das eigenthümlich Gebildete als solches darstellte und von ihm anerkannt würde.

In jedem eigenthümlichen Bilden muß also das Bestreben sein es als solches den Andern zur Anerkenntniß zu bringen und selbst ihren Bildungskreis als solchen anzuerkennen; und dieses in seiner Einheit vollendet das Wesen der Geselligkeit, welches besteht in der Anerkennung fremden Eigenthums, um es sich aufschließen[1] zu lassen, und in der Aufschließung[2] des eigenen, um es anerkennen zu lassen.

Geselligkeit und Eigenthum sind wesentlich auf einander bezogene Begriffe. Wo die eigenthümlich bildende Thätigkeit nicht hervortritt, da ist auch außer dem Verkehr die Geselligkeit noch ein nur mechanisches, durch einen dunkeln Trieb vermitteltes Zusammenhalten, eine freilich unvermeidliche Form, aber noch ohne eigentlichen Gehalt. Wo

[1] *Korr. aus:* offenbaren.

[2] *Korr. aus:* Offenbarung.

jene Thätigkeit ist, aber ohne Geselligkeit, also so daß die geselligen Anforderungen anderer feindselig abgestoßen werden, da ist ein selbstisch krankhafter Zustand, das Organ hat sich aus der Einheit mit dem
[42] Ganzen losgerissen, / und die Thätigkeit mit ihren Resultaten erscheint nicht mehr sittlich. Ja so wesentlich hängt beides zusammen, daß, wenn wir einen völlig isolirt Bildenden fingiren, wir, je eigenthümlicher er bildet, um desto stärker in ihm das Verlangen nach geselliger Gemeinschaft annehmen müssen, oder auch er würde uns nicht sittlich sein. Das heißt, in seinem Bilden müßte überall das mit hervortreten, wodurch es würde anerkannt werden, wenn andere neben ihm da wären. Denn nur das ist Eigenthum, was Element der Geselligkeit sein kann.

60. Die Geselligkeit ist ein über das ganze menschliche Geschlecht verbreitetes Verhältniß, aber nicht nothwendig ein gleiches zwischen jedem und allen.

Allgemein, denn jeder, wenn er seine besonders bildende Natur als eine ihm angeeignete betrachtet, das heißt, sie auf die überall Eine und sich gleiche Vernunft bezieht, muß das Bilden aller anderen zu seinem gehörig voraussezen, und also diese Anerkennung mit jener Billigung ein und dasselbe Handeln sein. Auch da das Rechtsverhältniß nicht gleich ist, würde es bei der geringsten Verschiedenheit im Schematismus des identisch Bildenden nirgends sein, wenn nicht wenigstens als different gebildet müßte anerkannt werden, was noch nicht als identisch kann angesehen werden. Daher wo irgend ein Mensch den Bildungskreis des andern berührt ohne Anerkennung, da muß die Vernunftthätigkeit verkleidet oder zurückgedrängt sein.[1]

Aber eine gleiche Vertheilung der Geselligkeit über alle ist damit nicht gesezt. Vielmehr, wenn man auch nicht darauf sehen will, daß die Anerkennung auch des eigenthümlich Gebildeten leichter sein muß, wenn es nach demselben Schematismus gebildet ist, und diese Selbigkeit nicht unbedingt überall gleich ist, so muß schon unmittelbar und insofern keine Gleichheit mitgesezt ist, die Verschiedenheit eine ungleiche sein, also einige einer größern Aufschließung unter einander fähig, andere einer geringern. Und das Zusammensein von Anerkennung und Aufschließung ist nur wirklich nach Maaßgabe der stattfindenden Berührung, die unmöglich gleich sein kann.

[43] 61. Das Verhältniß der Einzelnen unter-/einander in der Geschiedenheit ihres Gefühls ist das der Offenbarung oder das gegenseitige Bedingtsein der Unübertragbarkeit und der Zusammengehörigkeit des Gefühls.

[1] *Korr. aus:* bleiben.

Der lezten Erklärung nach ist auch dieses Verhältnisses Wesen Geselligkeit, und es könnte unter demselben Namen mit dem vorigen zusammengefaßt werden, wie auch die gemeine Sprache es in vielen Fällen nur eben so bezeichnet. Denn eben wie dort können wir sagen, die Verschiedenheit der Einzelnen auch in der Erfüllung ihres Bewußtseins und die Unübertragbarkeit ihrer Thätigkeit widerspricht der Einheit der Vernunft in dem ganzen Verfahren, wenn nicht eben so die Zusammengehörigkeit aller Verschiedenen schon in demselben Handeln ausgesprochen ist. Also jeder kann sich seiner eigenthümlichen Erregtheit nur hingeben, sofern er zugleich andere auch in eigenthümlicher Erregtheit außer sich und neben sich voraussezt, also will, sucht und nach ihnen verlangt; so wie auf der andern Seite alles auch wirkliche Nebeneinandergeseztsein mehrerer von dieser Seite angesehen ganz gleichgültig ist und nichts zur Befriedigung dieses sittlichen Bedürfnisses beiträgt, als sofern nothwendig jeder auf eine eigenthümliche Weise erregt ist.

Aber jenes Suchen und Verlangen würde immer leer bleiben, wenn das Gefühl nicht kund werden könnte zwischen einem und dem Anderen. Und darin nun ist das Verhältniß dasselbe wie auf dem Gebiet des Gedankens. Denn das Gefühl ist auch zunächst in dem Innern des Bewußtseins, und die Sittlichkeit desselben ist also bei seiner Eigenthümlichkeit dadurch bedingt, daß sein Entstehen zugleich auch sein Aeußerlichwerden ist, und daß es in dieser Aeußerung auch den Andern kund werde; und dieses Aeußerlichwerden des Gefühls ist ebenfalls anzusehen als Folge von dem Bestreben der Vernunft die Schranken der Einzelheit zu durchbrechen, um sich mit sich selbst zu einigen, und das Einzelwesen, indem es gesezt wird, auch wieder aufzuheben. Doch ist dieses nicht wie das Reden und Hören, durch dessen Zusammensein der Gedanke selbst aus einem Bewußtsein in das andere übergetragen wird; und wenn man von einer Sprache des Gefühls redet, so ist dies entweder ein unrichtiger Ausdruck, oder es bezeichnet etwas sehr Vermitteltes, und geht nur auf die Aeußerung der eigenen Gedanken über das Gefühl, nicht des Ge-/fühls selbst. Sondern wie die Sprache zum [44]
Gedanken, so verhält sich zum Gefühl unmittelbar und ursprünglich die Geberde auch im weitesten Sinne genommen; und wie kein Gedanke reif und fertig ist, er sei denn zugleich Wort geworden, so ist kein Gefühl ein ganzer und in sich vollendeter Act, es sei denn Geberde geworden. Aber das Wahrnehmen der Geberde wird nicht, wie das Nachtönen des Wortes zum Nachbilden des Gedankens, so auch seinerseits zur Entwickelung einer gleichmäßigen Erregung, sondern vielmehr fühlt keiner deswegen, weil ihm das Gefühl des Andern kund geworden, geschweige noch, daß er eben so fühlen sollte. Sondern nur weil und inwiefern jeder weiß, daß eine bestimmte Erregung in ihm auf ähnliche Weise äußerlich wird, schließt er, daß der Andere in der ähnlichen Er-

regung begriffen ist, die aber in ihrer Bestimmtheit ihm verborgen bleibt. Hier ist also kein Aussprechen und Nachbilden, sondern nur ein Andeuten und Ahnden, keine Verständigung, sondern Offenbarung.

Unter diesem Worte soll daher hier nicht irgend etwas Uebernatürliches gedacht werden, so wenig wie oben unter Glaube, sondern nur das allgemein Menschliche, worauf auch die übernatürliche Bedeutung der Worte zurückgeht. Durch den unmittelbaren Ausdruck des Gefühls wird einer dem Andern in seinem Zustande, aber als in einem unübertragbaren und unnachbildlichen, kund, und nur sofern dieser sucht und aufmerkt. Und diese Kundmachung ist ihm dennoch die Ergänzung seiner eigenen Eigenthümlichkeit, weil nur in den analogen, aber eigenthümlich verschiedenen Regungen aller die Natur wirklich der Einen Vernunft angehörig worden ist.

Wir bezeichnen daher das ganze Verhältniß durch diesen Ausdruck Offenbarung, der einerseits ganz unmittelbar an die Aehnlichkeit desselben mit dem eben Beschriebenen erinnert, denn das Gesellige leuchtet darin hervor, andererseits aber auch hinweiset auf die Verschiedenheit desselben von dem der andern Seite der symbolisirenden Thätigkeit. Es giebt sich nemlich darin zu erkennen das Geheimnißvolle dieses Verhältnisses, daß wir das Gefühl eines anderen durch seinen Ausdruck zwar inne werden, aber ohne es in uns aufnehmen und in das unsrige verwandeln zu können.

Die ganze Thätigkeit ist aber eben so wesentlich dadurch bedingt,
[45] daß die Elemente der Offenbarung ein / Ganzes der Gemeinschaft bilden, wie das Denken durch die Sprache bedingt ist und das Eigenthum durch die Geselligkeit. Denn wie kein Act des Gefühls ein ganzer und sittlicher ist, wenn er nicht Andeutung wird für jeden, der ahnden will, und wenn er nicht zugleich Ahndung ist dessen, daß andere andeuten wollen, so kann auch keiner entstehen als nur im Zusammenhang mit der Gesamtheit des Andeutens und Ahndens, die für jeden einzelnen Act schon muß vorausgesezt werden.

62. Auch die Offenbarung ist ein über das ganze menschliche Geschlecht sich verbreitendes Verhältniß, aber nicht nothwendig ein gleiches aller zu jedem.

Allgemein ist es an und für sich aus den obigen Gründen. Keiner hat Ursach einen anderen für überflüssig zu halten in Bezug auf die Differentiirung der Vernunft in der Natur, das heißt für eine Verdoppelung irgend eines dritten; jeder ist also jedem nothwendige Ergänzung, die geahndet sein will und der angedeutet, und jeder jedem Gegenstand des innern auf Offenbarung gerichteten Verlangens.

Aber wenn man auch nicht achtet auf die schon unabhängig feststehende Verschiedenheit in der über der Verschiedenheit anerkannten

Einerleiheit, welche allerdings Andeuten und Ahnden erschwert, so muß schon die Verschiedenheit der umgebenden Natur und der Lebenskreise überhaupt, von denen die Erregung ausgeht, ein Mehr und Minder der Empfänglichkeit für gegenseitige Offenbarung hervorbringen.

Nothwendigkeit und Natur des Maaßes für die sittlichen Gemeinschaften.

63. Die Ungleichheit aller Gemeinschaftsverhältnisse für die einzelnen bildenden Punkte bedarf eines Maaßes, welches für jeden in Beziehung auf den Andern dasselbe sei.[1]

Eines Maaßes überhaupt, wodurch der Unterschied bestimmt werde. Denn wer aus Unkunde eines solchen von Voraussezung der Einerleiheit ausgehend das engste Verhältniß da anknüpft, wo nur das weiteste möglich ist, der erfüllt seine Thätigkeit nicht oder verschwendet sie, und in beiden Fällen stockt die Einigung der Vernunft mit der Natur. — Und aus demselben Grunde muß es auch dasselbe sein für alle in ihrer Beziehung auf / einander, sonst heben ihre nothwendig zusammengehörigen und einander ergänzenden Thätigkeiten sich theilweise auf. [46] Dieser Widerstreit wird zwar immer stattfinden, sofern Irrthum möglich bleibt in der Anwendung des Maaßes, allein dies trifft nur das einzelne, sich in der Zeit Ausgleichende auf dem geschichtlichen Gebiet; aber der Begriff der Zusammenstimmung der von verschiedenen Punkten ausgehenden Thätigkeit, also der Einheit der Vernunft im sittlichen Verfahren, hört auf ein realer zu sein, wenn nicht jene wesentliche Einerleiheit in ihm aufgenommen wird, ohne welche die Zusammenstimmung immer nur eine einzelne zufällige bliebe.

64. Das Maaß muß also ebenfalls von einem ursprünglich vor aller sittlichen Thätigkeit Gegebenen ausgehn und sich in der fortschreitenden Einigung der Vernunft mit der Natur weiter entwickeln.

Denn es ist ein wesentlicher Bestandtheil der Einigung der Natur mit der Vernunft und kann also auch nur auf dieselbige Weise zu Stande kommen. Wenn es ganz in der Natur begründet wäre, so wäre die Vernunft, deren Thätigkeit dadurch bedingt ist, im sittlichen Gebiet selbst leidend durch die Natur. Wenn es ganz in der sittlichen Thätigkeit und aus ihr entstände, so wäre dieses ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur, welches nirgend im sittlichen Gebiete stattfinden kann.

[1] *Randbemerkung 1827:* Ich habe hier 1827 zweierlei nebeneinander Mögliches dargestellt: allgemeine Verschiedenheit und feste Gemessenheit, erstere als nicht nachzubildend, leztere als vollständig erkennbar, und sie also auch neben einander postulirt. Dann habe ich mit Uebergehung von § 65 und 66 gleich § 67 und 68, und mit Auslassung von § 69 gleich § 70 folgen lassen.

65. Wenn aber auch für mehrere derselbe ursprünglich gegebene Grund des Maaßes gesezt ist, wird es doch nur ganz dasselbe für sie sein, sofern sie auf demselben Punkt der sittlichen Entwicklung stehen.

Nemlich wegen des zweiten in 64 Gesezten. Denn ist in dem Einen mehr Einigung der Vernunft mit der Natur, also eine weitere Fortschreitung oder größere Intension des sittlichen Seins gesezt, so ist auch das Maaß weiter in ihm entwickelt, und also nicht mehr dasselbe wie in dem Andern, in dem weniger Sittliches gesezt ist. Also giebt es auch für das Maaß eine nie vollendete Einheit des Vernünftigen und Natürlichen darin, auf welche immer nur hingewiesen wird; und die Einerleiheit desselben in allen ist auch nur in der Annäherung wirklich gegeben.

[47] /66. Die Allgemeinheit der Verhältnisse, welche auf der identischen Beschaffenheit beider Thätigkeiten beruhen, wird begrenzt nach Maaßgabe als die eigenthümliche Beschaffenheit strenger geschieden ist; und die Allgemeinheit derer, die auf der differenten Beschaffenheit beruhen, wird begrenzt nach Maaßgabe, wie das Identische der Beschaffenheit sich mindert.

Denn jeder nach einem mit anderen gemeinschaftlichen Schematismus Bildende bildet doch auch mit seiner Eigenthümlichkeit, wenngleich nicht für dieselbe. Je mehr also diese von der der Anderen abweicht, um desto weniger kann das Gebildete Gegenstand des Verkehrs sein. Eben so mehrere eigenthümlich Bildende thun es doch ausgehend von der ihnen mit anderen gemeinschaftlichen innern und äußern Natur. Je mehr also in dieser Abweichendes vorkommt, um desto weniger werden sie ihr eigenthümlich Gebildetes als zusammengehörig erkennen können. Eben so von der symbolisirenden Thätigkeit. Jeder nach allgemeinen Gesezen Denkende thut es doch in jedem Moment von seiner besondern Erregtheit aus, und je mehr leztere von der eines andern abweicht, desto weniger wird er den Antheil derselben an dem Gedanken auflösen können. Und mehrere eigenthümlich Erregte sind es immer von der umgebenden Welt. Je mehr also diese unter ihnen verschieden ist, um desto weniger werden sie ihr Gefühl wirklich ahnden können.

67. Wir bedürfen also, damit jede sittliche Thätigkeit ihr Maaß habe, ein zwiefaches ursprünglich Gegebenes; das eine, wodurch das ursprünglich Identische dennoch ursprünglich ge-

trennt, und eines, wodurch / das ursprünglich Geschiedene denn- [48]
noch ursprünglich verbunden ist.

Ein zwiefaches bedürfen wir, da Gleiches und Verschiedenes sich ihren Umfang gegenseitig bestimmen, und es kann nicht in der Verschiedenheit der sittlichen Thätigkeit gegründet sein. Denn diese kann weder die eigenthümliche Verschiedenheit des Einen vom Anderen verstärken, da sie selbst nur eine abgestufte des Mehr und Minder ist; noch kann sie die Einerleiheit der Natur erhöhen, da sie nur eine Differenz in der Thätigkeit derselben ist. Daher bleibt nur übrig, daß beides ein ursprünglich Gegebenes sei.

68. Wir bedürfen aber keines verschiedenen Maaßes für die Gemeinschaft, die sich auf die bildende, und für die, welche sich auf die bezeichnende Thätigkeit bezieht.

Denn da jeder lebendige Punkt in seiner Verschiedenheit von allen anderen eben Einer ist, so wird das Eigenthum für dieselbe Verschiedenheit gebildet, welche sich im Gefühl ausspricht, und die Geselligkeit kann also zwischen denselben eben so groß sein als die Offenbarung. Eben so da die Gleichmäßigkeit der Bildungsweise auf der Einerleiheit der Naturformen beruht, von deren gleichmäßiger Vorbildung und Abbildung ebenfalls die Gleichmäßigkeit des Denkens abhängt, so wird das Rechtsverhältniß zwischen denselben ebenso eng sein können als die Gemeinschaft der Sprache.

Ein Maaß reicht also hin, beide zu bestimmen, und dies ist vorzüglich in der symbolisirenden Thätigkeit. Das eigenthümlich Gebildete wird in dem Maaß aus der Gemeinschaft zurückgezogen werden, als es sich auf nicht zu ahndende Erregtheit bezieht, und das Rechtsverhältniß wird auch nur abgebrochen und einseitig sein können zwischen denen, unter denen die Gleichmäßigkeit des Denkens keine wahre allseitige Durchdringung sein kann.

69. Die größere oder geringere Entwickelung der sittlichen Thätigkeit überhaupt hat einen größern Einfluß auf den Umfang der / Gemeinschaft, welche sich auf das Eigenthümliche bezieht, [49]
als derer, welche sich auf das Identische beziehen.

Denn das Eigenthümliche, der Geselligkeit und Offenbarung Dargebotene soll geahndet und anerkannt werden, kann es aber nur aus der Analogie. Was aber in dem Einen aus einer sittlichen Thätigkeit hervorgeht, die in dem Andern noch nicht entwickelt ist, dazu fehlt auch diesem die Analogie; und was in dem Einen aus einer unvollständigeren Vernunftthätigkeit hervorgeht, die in dem Andern schon in eine höhere

aufgenommen ist, das kann diesem auch kein für sich gesezter Gegenstand der Offenbarung sein. In dem Verkehr aber und der Gemeinschaft des Denkens findet dieser Unterschied weniger statt, denn das unvollkommen Gebildete soll eben zu vollkommener Bildung an den Vollkommneren, und das vollkommner Gebildete zu besserem Gebrauch an den Unvollkommneren übergehen, und ähnliches findet statt auf dem Gebiet des Denkens und der Sprache.

70. Das Eigenthümliche, als das schlechthin Geschiedene, ist in der menschlichen Natur ursprünglich geeinigt mittelst der Abstammung durch Erzeugung; und das Identische, als das schlechthin Verbundene, ist ursprünglich getrennt durch die klimatischen Verschiedenheiten der Menschen, d. h. durch die Verschiedenheit der Rasse und der Volksthümlichkeit. Beide also sind die immer schon gegebenen und feststehenden Elemente des Maaßes.

1. Indem das neue Leben in der Erzeugung als Theil eines schon vorhandenen entsteht, ist es offenbar nicht nur mit diesem ursprünglich verbunden, so daß es sich erst allmählig von ihm ablöset; sondern auch
[50] in jedem aus derselben / Quelle entsprungenen geschwisterlichen Leben wiederholt sich dieselbe Abhängigkeit, ohnerachtet es auch zu einem eigenen eigenthümlichen wird. Daher Eltern und Kinder sowol als Geschwister, was Offenbarung und Ahndung betrifft, unter sich in einem von jedem andern specifisch verschiedenen Verhältniß unmittelbarer Verständigung stehen, indem sie das Eigenthümliche auf ein Identisches unmittelbar zurückführen können. — Eben so finden sich Menschen von verschiedener Volksthümlichkeit und Sprache, noch mehr aber von verschiedener Race in Absicht auf das Verkehr und auf die Gemeinschaft des Denkens auf eine specifisch verschiedene Weise als alle andern von einander getrennt. Innerhalb dieser Naturgrenzen also sind die sittlichen Verhältnisse bestimmt, und alles Unbestimmte läßt sich auf diese zurückführen und darnach messen. Die kindliche und brüderliche Verwandtschaft prägt sich aus vor aller eigentlich sittlichen Thätigkeit hergehend in der Aehnlichkeit und der Nachahmung. Die Volksthümlichkeit, und in schwächeren Zügen auch der Charakter der Race, ist auf gleiche Weise ein beharrlicher natürlicher Typus, der sich sowol in der körperlichen Bildung als in bestimmter Beschränkung des Sprachbildungsvermögens zu erkennen giebt. Es beruhen also auf diesen Elementen und sind durch sie bedingt die ersten Aeußerungen der anbildenden sowol als der bezeichnenden Thätigkeit. Wie die Bedingungen beider wiederum in sich eines sein mögen, das ist eine physische Untersuchung, die aber auch immer nur durch Annäherung zu Stande gebracht werden kann, indem die vollkommene Erkenntniß solcher Bindungs-

punkte ausschließend weltweisheitlich sein muß. Deshalb halten wir uns bald mehr an die eine, bald mehr an die andere Bestimmtheit, wie jede in der Erscheinung stärker hervortritt.

2. Immer d. h. auf jedem Punkte der ethischen Entwickelung schon gegeben sind beide Elemente freilich nur beziehungsweise. Denn die Erzeugung kommt uns freilich nicht anders vor als auf einem sittlichen Act beruhend, also als ein selbst sittlich Gewordenes. Allein auf der andern Seite können wir die Vorstellung eines ersten, also nicht auf dem Wege der Erzeugung gewordenen Menschen niemals wirklich zu Stande bringen, und sind also genöthigt die Erzeugung bei jedem menschlichen Dasein vorauszusezen. Und diesen Charakter behauptet sie auch in der Erfahrung, indem sie allerdings ein sittlicher Act ist, das Resultat desselben aber durchaus physisch bedingt erscheint, indem es von der Willkühr völlig unabhängig ist, sich auch gewiß immer so erhalten wird. — Eben so die Volksthümlichkeit bedingt zwar, sobald sie herausgetreten ist, jedes einzelne Dasein in ihrem Gebiet; allein wir sehen sie gleichfalls geschichtlich entstehen. Denn die meisten / jezt [51] vorhandenen geschichtlichen Völker sind erst aus differenten Elementen geworden, und haben ihre Volksthümlichkeit allmählig gebildet. Nur kann auch dieses nie absichtlich gemacht werden, sondern ein solches Zusammenschmelzen differenter Elemente zu einem Volk erfolgt nur, wo es physisch vorherbestimmt ist, und wol immer nur in den Grenzen der Race; denn aus halbschlächtigen Menschen hat sich noch nie ein Volk gebildet.

3. Hiemit hängt zusammen, daß beide Elemente auch nur beziehungsweise feststehen. Denn bald ist uns nur das unmittelbare Zusammenleben der Eltern und Kinder, die Familie, und in der weiteren Ausdehnung erkennen wir nicht mehr dieselbe specifische Zusammengehörigkeit an, bald auch umgekehrt scheint uns dieses nur ein Theil, und das Naturganze der Verwandtschaft weit größer. Eben so finden wir die größere Natureinheit bisweilen in der einzelnen bestimmten Volksthümlichkeit, bisweilen mehr in dem Verwandtschaftssystem mehrerer Völker, oder gar bisweilen wird uns nur die Race Maaß, und die Volksthümlichkeit erscheint mehr als zufällig. Allein dieses Schwanken ist nothwendig, weil es sonst auf der einen Seite keine sittliche Entwickelung des Maaßes geben könnte, die eben in der Wahrnehmung und in der annähernden Bestimmung dieses Schwankens besteht; auf der andern Seite gäbe es auch keine Abstufungen zwischen den festesten und den lösbarsten menschlichen Verhältnissen. Dieses Schwanken ist begrenzt durch zwei entgegengesezte Endpunkte, von denen man immer wieder zurückgestoßen wird, ohne auf einem verweilen zu können. Nemlich der eine ist das Bestreben das ganze Menschengeschlecht auf Eine Familie zurückzuführen, und die Charaktere der Racen und Völker als etwas allmählig und zufällig Entstandenes anzusehen. Dieses will die

allgemeine Einigung der Menschen auf ein natürliches Element ausschließend begründen, und die untergeordneten Trennungen mehr auf das Sittliche zurückführen. Der andere Endpunkt ist das Bestreben die Verschiedenheiten der Menschenracen als ursprüngliche Charaktere darzustellen, die nicht könnten auf gemeinschaftliche Erzeugung zurückgeführt und aus spätern klimatischen Einflüssen erklärt werden. Dieses will die feststehenden Trennungen auf das natürliche Element überwiegend zurückführen, und dagegen die allgemeine Einigung ausschließend auf das sittliche.

71. Das Geseztsein der sich selbst gleichen und selbigen Vernunft zu einer Besonderheit des Daseins in einem bestimmten und gemessenen, also beziehungsweise für sich bestehenden Naturganzen, welches daher zugleich anbildend ist und bezeichnend, zugleich Mittelpunkt einer eignen Sphäre und angeknüpft an
[52] Gemeinschaft, ist / der Begriff einer Person.

Die Persönlichkeit und die Eigenthümlichkeit des Daseins sind zwar nicht einerlei, hängen aber genau zusammen. Auf der andern Seite die persönliche Verschiedenheit und die numerische hängen zwar genau zusammen, sind aber keinesweges einerlei, eben weil die numerische gesezt sein kann ohne die eigenthümliche. Ein eigenthümliches Dasein ist ein qualitativ von anderen unterschiedenes, ein persönliches ist ein sich selbst von anderen unterscheidendes und andere neben sich sezendes, welches also eben deshalb auch innerlich unterschieden sein muß. Aber ein abgesprengtes Stück Stein ist von seinem Complement, ohnerachtet qualitativ mit ihm ganz dasselbe, doch numerisch verschieden, weil das Mannigfaltige darin nicht auf dieselbe Einheit des Raumes und der Zeit bezogen wird. Allen Gattungen und Arten der Thiere schreiben wir ein eigenthümliches Dasein zu, aber den einzelnen Exemplaren keine vollkommene Persönlichkeit, theils weil wir ihre einzelne Eigenthümlichkeit mehr für das Resultat äußerer Verhältnisse halten als eines innern Princips, theils weil ihr Bewußtsein nicht recht zum bestimmten Gegensaz durchbricht, vermittelst dessen allein sie sich unterscheiden und andere neben sich sezen könnten. Die Begriffe Person und Persönlichkeit sind also ganz auf das sittliche Gebiet angewiesen, und dort die Weise zu sein des Einen und Vielen; denn das andere neben sich Sezen ist dem Begriff eben so wesentlich als das sich Unterscheiden. Je weniger ein Mensch oder ein Volk sich von andern unterscheidet, um desto weniger persönlich ausgebildet ist es in seiner Sittlichkeit; je weniger es andere neben sich sezt und anerkennt, um desto weniger ist es sittlich ausgebildet in seiner Persönlichkeit. Keinesweges aber ist der Begriff so beschränkt auf den einzelnen Menschen, daß er auf anderes nur in

uneigentlichem Sinne könnte angewendet ‹werden›, sondern ganz auf dieselbe Weise ist eine Familie eine Person und ein Volk eine Person. Nennt man diese beschränkend gleichsam und das Uneigentliche ausdrückend moralische Personen, so klingt das, als ob der einzelne Mensch ausschließend eine physische Person wäre; dieses aber ist falsch. Denn auch er ist nach dem obigen eine physische Person nur, sofern eine moralische, und auch jene sind moralische nur, sofern sie physische sind, nemlich bestimmt gemessene und beziehungsweise in sich abgeschlossene Naturganze. Sondern man kann nur sagen, der einzelne Mensch ist das kleinste persönliche Ganze, das Volk im größesten Umfange das größeste, denn eine Race sezt schon sich selbst nicht als Einheit. Die menschliche Gattung aber ist als eine Person deshalb nicht anzusehen, weil sie nichts Gleiches hat, was sie neben sich sezen kann. Die Richtung aber vernünftige Wesen zu denken in andern Weltkörpern ist zugleich die nie vollendete Entwickelung der vollkommenen Persönlichkeit im menschlichen Geschlecht.

Zweite Abtheilung. [55]

Elementarischer Theil oder Ausführung der Gegensäze.

I. Die bildende Thätigkeit.

1. Ganz im Allgemeinen betrachtet.

1. Das ursprünglich Gegebene ist überall ein Kleinstes der organischen Einigung der Natur mit der Vernunft sowol der Ausdehnung als der Innigkeit nach.

Der Ausdehnung nach eben sowol ein Kleinstes, wenn man auf die menschliche Natur sieht, als wenn auf die äußere; denn auch die leztere ist überall schon mittelbar in einem organischen Zusammenhang; nur das wenigste davon wäre ursprünglich in der Gewalt der Vernunft, wenn auch die Vernunft schon thätig wäre. Der Innigkeit nach eben sowol, wenn man auf die Empfänglichkeit, oder auf die Thätigkeit der Vernunft durch den Sinn, als wenn man auf die Selbstthätigkeit, oder auf die Thätigkeit der Vernunft durch das Talent sieht. Denn wenn auch beides ganz gegeben wäre, so wäre doch die Gewalt der Vernunft darüber ursprünglich ein Geringstes.

2. Der Gesammtinhalt der Vernunftthätigkeit von diesem Gegebenen an ist nur zu beschreiben, sofern die Kenntniß der menschlichen Natur und der äußern vorauszusezen ist.

Denn sie entwickelt sich auch nur nach Maaßgabe, als diese Kenntniß sich entwickelt, oder mit der bezeichnenden Thätigkeit zugleich; und in der einen kann nicht mehr sein als in der anderen. Da wir aber hier diesen Inhalt nur im Allgemeinen verzeichnen wollen, so legen wir auch nur eine solche allgemeine Kenntniß zum Grunde. Die Ausdrücke der einzelnen Angaben dieser Art hier und anderwärts sind gleichgültig, ob sie aus einer bestimmten Form der Naturwissenschaft und aus welcher,
[56] oder / ob aus keiner, sondern aus der Sprache des gemeinen Lebens genommen sind. Der Sinn wird nicht zu verfehlen sein, und jeder mag sie sich leicht in seine eigene Weise übertragen.

3. Von der ersten Kindheit aus oder dem Kleinsten der Ausdehnung ist das Ziel der bildenden Thätigkeit, daß die ganze menschliche Natur, und mittelst ihrer die ganze äußere, in den Dienst der Vernunft gebracht werde.

Das Kleinste von organischer Thätigkeit für die Vernunft, wobei noch ein menschliches Dasein bestehen kann, ist in diesem Zustand im Gange, und die Besiznahme der Vernunft von dem, was ihr bestimmt ist, entwickelt sich erst allmählig.

Die auf die menschliche Natur und die auf die äußere gerichtete Thätigkeit sind freilich relativ geschieden, sofern die Vernunft nur der ersten unmittelbar einwohnt, aber sie sind doch wesentlich durch einander bedingt. Denn wie die menschliche Natur überhaupt nur bestehen kann im lebendigen Zusammensein mit der äußeren, so auch ihr Vernünftigwerden nur im Zusammenhang mit dem der äußern.

4. Von der Aehnlichkeit mit der Thierheit aus oder dem Kleinsten der Innigkeit oder Intension ist das Ziel der bildenden Thätigkeit, daß alles, was in der Vernunft gesezt ist, sein Organ in der Natur finde.

Wie im Thier alle organische Thätigkeit nur aus dem Spiel der besonderen Naturkraft des bestimmten Lebens und der allgemeinen Naturkräfte hervorgeht, so auch in demjenigen Zustande, wo der Mensch dem Thier am nächsten steht, das meiste nur aus diesem natürlichen Spiel, und das wenigste aus dem vernünftigen Triebe.

Da uns aber die Vernunft nicht anders als im Menschen, und in diesem nur in den beiden Thätigkeiten der bildenden und der bezeich-
[57] nenden gegeben ist, so können wir für die bildende nur aus / der be-

zeichnenden wissen, was in der Vernunft gesezt ist. Es ist also die sich immer weiter entwickelnde Beziehung aller organischen Thätigkeiten auf den im Bewußtsein heraustretenden Vernunftgehalt.

Da aber die Vollendung nirgends gegeben ist, so giebt es auch immer und überall organische Thätigkeiten, welche nur in einen geringeren Grad von Verbindung mit der Vernunft treten können.

5. Die äußere anorganische Natur bietet der Vernunftthätigkeit weniger Schranken dar als die organische, und dadurch wird auch die auf beide gerichtete Thätigkeit eine andere.

Die Einigung des Geistigen und Dinglichen, sofern jenes das Ueberwiegende, also Thätige ist, läßt sich als eine fortlaufende Steigerung ansehen, wovon die sittliche, die Einigung der Natur mit der Vernunft, nur das lezte Glied ist. Nichts Wirkliches ist schlechthin roher Stoff, aber alles ist nur um so mehr roher Stoff als weniger Leben und Gestaltung darin ist. Es wäre also Widerspruch den Zusammenhang der Natur mit der Vernunft dadurch zu befördern, daß Leben und Gestaltung wo sie schon sind, zerstört würden. Wo aber Leben nicht ist, findet bei allen Veränderungen keine Herabwürdigung statt.

Hieraus entsteht jedoch keine wahre Ungleichheit. Denn in dem Maaß, als die organische Natur sich der bildenden Thätigkeit mehr weigert, bietet sie sich der bezeichnenden mehr dar, welche immer auf sie zunächst gerichtet ist.

6. Sofern das der organischen Thätigkeit an und für sich gar nicht Dargebotene doch Organ werden kann vermöge seiner Beziehung auf die bezeichnende, so muß auch alles andere außer seinem unmittelbaren noch in einen ähnlichen mittelbaren organischen Zusammenhang mit der Vernunft kommen können.

/ Nemlich die überirdische Natur konnte nur auf diese Weise Organ [58] werden; da aber die irdische auch erkennbar ist, so muß sie dieses Verhältniß zur Vernunft mit jener gemein haben, welches also ein anderes sein muß, als das der irdischen eigenthümliche.

7. Die Vernunftbildung aller in der menschlichen Natur angelegten Sinnesvermögen und Talente ist Gymnastik im weitesten Sinne.

Sinn und Talent sind schon erklärt. Verstand und Trieb[1] von ihrer organischen Seite angesehen sind hier das erste, und so nach außen fort. Alles was sich hier als Theil sondern läßt, ist immer durch das Gegenüberstehende bedingt, und keines vom andern völlig zu trennen. Eben so

[1] *Korr. aus:* Willen.

aber auch die Gymnastik im Ganzen bedingt durch die Fortbildung der bezeichnenden Thätigkeit. Denn die Werkzeuge des Bewußtseins können nur gebildet werden, indem zugleich das Bewußtsein materiell erfüllt wird, nemlich durch die Uebung. Daher auch je unwillkührlicher eine Lebensthätigkeit, um desto weniger kann sie unmittelbar Organ der Vernunft werden.

8. Die Bildung der anorganischen Natur zum Werkzeug des Sinnes und Talentes ist Mechanik in der weitesten Bedeutung.

Nemlich jedes Anorganische ist Eines durch die Einheit von Bewegung und Ruhe, und ein Ganzes durch eine bestimmte Abgrenzung der Gestalt, beides also auf äußerliche Weise, die verändert werden kann ohne Herabsezung. Mechanisch gebildet also ist, was in beider Hinsicht durch die organische Einwirkung des Menschen ein Neues geworden ist für die Vernunft. Die Mechanik ist aber nicht ohne die Gymnastik, wie diese nicht ohne jene. Denn nur sofern Sinn und Talent selbst entwickelt sind, kann die äußere Natur durch sie für sie gebildet werden. Und eben so ist die Mechanik nicht ohne Entwickelung der bezeichnenden Thätigkeit. Denn nur das Erkannte kann gebildet werden, und nur zu einem im Bewußtsein vorgebildeten Zweck.

[59] 9. Die Vernunftbildung der niederen / organischen Natur zum Dienst der höheren menschlichen fassen wir zusammen unter dem Namen des vorherrschenden Elementes, der Agricultur.

In allem hiezu Gehörigen werden freilich die einzelnen Erscheinungen des vegetativen und animalischen Lebens zerstört; allein dieses geschieht doch natürlicher Weise, und dieser Naturprozeß wird in Maaß und Ordnung gebracht, das heißt vernünftig gemacht. Eigentlich gebildet aber wird die Richtung der organischen Kräfte; die Gattungen werden erhalten und veredelt, die Naturkraft in Hervorbringung des Einzelnen erhöht, ja neue Spielarten hervorgebracht; und unter dieser Bedingung ist die Zerstörung der einzelnen Wesen nicht der oben gesezten Heiligkeit der organischen Natur entgegen.

Der Ackerbau hängt übrigens eben wie die Mechanik mit der Gymnastik zusammen und mit der Entwickelung der bezeichnenden Thätigkeit. Wo die leztere so weit zurückgedrängt ist, daß das Verhältniß der Einzelwesen zur Gattung noch nicht erkannt ist, da kann die Scheu vor Zerstörung entweder sich auch auf die animalischen Einzelwesen erstrecken, oder auch die menschlichen können von ihr nicht ausgeschlossen sein. Es ist eigentlich dieselbe sittliche Unvollkommenheit, die Menschen frißt, und die Thiere nicht frißt.

10. Die mittelbare organische Benuzung gleichviel des Organischen und Anorganischen ist die Zusammenführung des Einzelnen

nach Gleichartigkeit und Verschiedenheit, um dadurch zum Organ des Erkennens zu werden, oder die Sammlung.

Hier ist die organisirende Thätigkeit am schwächsten, da sie nur Einheit im Raum hervorbringt unter dem sonst Getrennten, und sie ist am stärksten bedingt durch die bezeichnende. Da sie nun in der Gymnastik am stärksten und durch die symbolisirende nur bedingt wird, inwiefern diese ihr eigenes Pro-/duct ist, so ist hiemit der Umfang der- [60]
selben wirklich beschlossen, und außer dem Angegebenen nichts zu finden.

11. Wenn die bildende Thätigkeit nicht auf das Sein der Vernunft überhaupt in der Natur überhaupt bezogen wird, so treten die intensive Richtung und die extensive in Gegensaz.

Nemlich in der allgemeinen Beziehung sind beide Richtungen ins Unendliche aufgegeben, also auch Zusammensein und Wechselwirkung beider nothwendig gesezt; hingegen in der Beziehung auf die Persönlichkeit kann eine die andere ersezen.[1] Man kann nemlich sagen: Je mehr gebildete Dinge um mich, desto weniger bildende Kraft braucht in mir zu sein, und je stärker die bildende Kraft in mir, desto weniger Gebildetes bedarf ich für sie. Allein die verstärkte und geistig erhöhte bildende Kraft ist dann nur eine negative; die Stärke, ohnerachtet des Mangels an Organen und der Hindernisse, die im rohen Stoff liegen, in anderweitiger Vernunftthätigkeit zu bleiben. Allein diese Vernunftthätigkeit selbst ist ein fast in nichts Verschwindendes, die bloße Möglichkeit einer solchen; und indem man glaubt, die vernünftige Persönlichkeit zu fördern, wenn man die intensive Richtung nicht aufhält wegen der extensiven,[2] so verliert jene selbst unmerklich ihre Wahrheit und ihren Gehalt. Dies ist die kynische Denkungsart, welche wie sie auf einem Zustande ruht, wo der allgemeine Zusammenhang in der bildenden Thätigkeit nicht mehr erscheint, und also der Einzelne sich isolirt findet, so auch seinen Antheil an diesem Gebiet immer mehr auf Null bringt, ohne etwa die symbolisirende dafür zu erhöhen. Denn wie sich die kynische Denkungsart hier nicht mehr halten kann, sobald die Aufgabe der Beobachtung stark hervortritt, und geschärfte Werkzeuge so wie großen Apparat erfordert, so muß sie sich immer mehr auf das ganz verstümmelte ethische Wissen und auf das für sich allein immer nichtige transcendente zurückziehen. Die entgegengesezte Denkungsart, welche die intensive Richtung ersezen will durch die extensive, hat weniger sittlichen Schein. Das so entstehende Bildungsgebiet hat einen völlig negativen Charakter; sowol die Fertigkeiten als

[1] *Korr. aus:* Nemlich es bleibt dann nur die Beziehung auf die Persönlichkeit übrig.

[2] bedarf ich für sie . . . extensiven: *am Rande; der gestrichene Text unleserlich.*

die Dinge so gebildet, sind das bloß Nüzliche, ohne daß mitgesezt ist das Wofür. Und so wie diese Denkungsart nur entsteht in einem Zustande, wo der Einzelne in einen großen Zusammenhang verloren sich selbst nicht ganz finden und festhalten kann, so führt sie ihn immer mehr auf die Analogie mit dem thierischen zurück.

12. Eben so treten dann in Gegensaz die Ausbildung der ursprünglichen Werkzeuge und die Anbildung der abgeleiteten.

Denn eben so sind in der allgemeinen Beziehung beide unendlich aufgegeben, für die einzelne Persönlichkeit aber scheint eine ersezt werden zu können durch die andere. Wer die Fertigkeiten ausbildet, denkt,
[61] daß / er in jedem Augenblick des Bedürfnisses wird hervorbringen können, und belastet sich nicht mit den Dingen. Wer sich mit gebildeten Dingen umgiebt, denkt, daß er mit dem Gebrauch nicht erst warten darf auf die Thätigkeit. Jenes ist die athletische Einseitigkeit der Tugend im alten Sinn, dieses die weichliche dissolute Einseitigkeit des Reichthums. Beide in sich selbst nichtig; denn da die gebildeten Dinge ohne ausgebildete Fertigkeit nur herbeigeschafft werden können durch Zufall oder durch Zauber, so ist in der lezten doch eigentlich keine Zuversicht auf das, was der Mensch hat, sondern nur auf das, was er nicht haben kann. Und da der Mensch, wenn er nicht selbst erwirbt, alles schon besessen findet, und sich also im Augenblick nur helfen kann durch Gewalt oder durch List, so ist auch in jener keine Zuversicht auf das, was der Mensch ist, sondern nur auf das, was er nicht sein soll.

13. Sofern das eine Glied dieser Einseitigkeiten entsteht aus dem Gegensaz gegen die sich isolirende Lust[1], und das andere aus dem Gegensaz gegen die sich isolirende Kraft, so sezen sie ein Verderben schon voraus; sofern aber jedes den Gegensaz erregt, bringen sie das Verderben hervor.

Nemlich das Fürsichheraustreten der Lust ist um so mehr eine Verkehrtheit, weil die Lust aus jeder Thätigkeit, von welcher Art sie auch sei, sich von selbst entwickelt; und das Isoliren der Kraft ist eine Verkehrtheit, weil die Richtung doch im Einzelnen nicht anders bestimmt werden kann als durch das Bedürfniß. Beide Einseitigkeiten aber entwickeln sich immer im Zusammenhang mit einander.

14. Auch in der kleinsten Zerspaltung der aufgezeigten Gebiete ist jede Thätigkeit eine sittliche, die ihrem Sinn und Geist nach die andere nicht ausschließt.

Keinesweges ist dazu nothwendig ein bestimmtes Bewußtsein von dem Verhältniß der einzelnen Thätigkeit zu allen anderen und zum

[1] *Am Rande:* ?

Ganzen. Dieses kann vielmehr in den verschiedensten Abstufungen bis zum allerdunkelsten gesezt sein. Es fehlt nur dann ganz und entschieden, wenn die Thätigkeit mit bestimmter Beeinträchtigung anderer auftreten will. Dann aber sezt sie sich ganz außer Zusammenhang mit der allgemeinen Vernunft-/aufgabe, und kann in der Person nicht als eine [62] sittliche gesezt sein. Die Person ist dann bloß Organ, und die Sittlichkeit ihres Thuns muß anderswo gesucht werden.

II. Die bildende Thätigkeit unter ihren entgegengesezten Charakteren.

a) Dem der Einerleiheit.

15. Die in allen selbige bildende Thätigkeit, sofern sie sich zu Erwerbung und Gemeinschaft gestalten soll, fordert das Nebeneinandergestelltsein und das Aufeinanderfolgen Gleichbildender.

Beides sind freilich Naturbedingungen auf der einen Seite; aber auf der andern lassen sie sich ebenfalls ansehn als aus der sittlichen Thätigkeit hervorgehend. Daß im Kinde anerkannt wird die Einerleiheit der bildenden Kraft, und daß sie noch als in gewissem Sinne roher Stoff der Ausbildung durch die bildende Thätigkeit anderer bedürftig diese erfährt, ist sittliche Thätigkeit. Und wenn wir bedenken, wie die bildende Thätigkeit im einsamen Zustande sich selbst überlassen nicht nur zurückbleibt, sondern auch von dem Typus weit abweicht, den sie durch die Erziehung erhält, so können wir nicht umhin, in dieser den Grund der sich fortpflanzenden gleichen Bildungsweise zu sezen. Eben so sind die Menschen zwar neben einander gegeben, aber da jeder bei den gleichmäßig mit ihm Bildenden bleibt vermöge seiner sittlichen Thätigkeit, ohnerachtet jeder auch einen auch von der sittlichen Thätigkeit ausgehenden Trieb ins Weite hinaus hat, so muß man annehmen, daß dieselben gleichmäßig Bildenden auch durch die sittliche Nöthigung gleiche vorauszusezen und zu suchen würden zusammengekommen sein.

16. In der bildenden Thätigkeit entwickeln sich aber, auch sofern sie in allen dieselbige ist, dennoch beharrliche Verschiedenheiten durch den Ort und die Verhältnisse, in welche jeder gestellt ist.

Weil die menschliche Gattung die vollkommenste ist, so ist jeder einzelne Mensch ein eigenthümlicher. Dies hindert aber nicht, daß nicht auch jeder in einem untergeordneten Sinn durch äußere Einwirkungen bestimmt werde. Indem nemlich die Uebung einzelne Fertigkeiten nach bestimmten Richtungen erhöht, bleiben andere, und auch jene selbst in andern Richtungen und Verzweigungen, zurück, und diese Differenz der Geschicklichkeiten, sehr bestimmt zu unterscheiden von dem, was

[63] die Eigenthümlichkeit des / Menschen constituirt, entsteht aus der Lage in der Zeit der reicheren Bildsamkeit und bleibt hernach relativ beharrlich.

17. Hieraus entsteht eine Unzulänglichkeit jedes Einzelnen für sich, wodurch das Verkehr die Gestalt bekommt der Theilung der Arbeiten und des Tausches der Erzeugnisse.

So lange sich diese Differenzen in einer Masse noch schwach entwickeln, kann anerkannter Erwerb da sein, auch anerkannte Gemeinschaft, aber kein wirkliches Verkehr, indem jeder für sich selbst alles bildet, was er nöthig hat. Jene Entwickelung aber erzeugt eine doppelte Aufgabe. Die Einseitigkeit soll nemlich aufgehoben werden auf der einen Seite, damit der Besizstand eines jeden vollständig sein könne; sie soll beibehalten werden auf der andern in Bezug auf die Vernunftaufgabe überhaupt, weil jeder diese am meisten fördern kann mit den am meisten hervorgetretenen Fertigkeiten, und am wenigsten umgekehrt. Beides natürlich in gewissen Grenzen. Denn weder soll eine natürliche Handlungsweise ganz verschwinden in einem Menschen, noch ist ein vollkommenes Gleichgewicht zu fordern in einer vereinzelten Erscheinung. Die Forderung aber, daß die Differenz bleibe, bezieht sich unmittelbar auf die Thätigkeit selbst; der Grund, weshalb sie aufgehoben werden soll, bezieht sich hingegen auf die Erzeugnisse. Daher lösen sich beide Forderungen in den nicht mehr widersprechenden Aufgaben, daß jeder mit seinen eminenten Fertigkeiten thätig sei für die Vernunft überhaupt, und daß jeder seinen Besizstand ergänze durch die aus den eminenten Fertigkeiten anderer entstandenen Erzeugnisse. Widersprechend aber sind diese Aufgaben nicht unter der Voraussezung, daß die Differenz der Geschicklichkeiten in andern eine andere ist. Diese Voraussezung aber ist theils gegeben, da Verschiedenheit immer ursprünglich ungleich gesezt ist, theils entsteht sie selbst sittlich, indem einerseits das Bedürfniß die Fertigkeit erzeugt, andrerseits die Gemeinschaft bis dahin ausgedehnt wird, wo die Erzeugnisse sich finden.

[64] 18.[1] Die Theilung der Arbeiten erstreckt sich / über alle Bildungsgebiete, aber auf ungleiche Weise.

Sie ist am schwächsten in der Gymnastik; da jeder Einzelne doch alle seine Functionen üben muß, indem sonst die Vernunft nicht vollständig seiner Natur einwohnte; hier also ist es nur das höhere Maaß einzelner Richtungen, worin Einer sich kann vom Andern ergänzen lassen. Am stärksten dagegen ist sie in dem Sammlungsgebiet; denn hier erscheinen ganz vereinzelte Neigungen als Liebhaberei und Idiosynkrasie, und hierin das Ganze, soweit es von der Thätigkeit Einzelner ausgeht, ganz zerstückt. Ja an der Grenze wie es liegt zwischen der organisirenden

[1] *Randbemerkung 1832:* 3. Verbreitung.

und symbolisirenden Function, kann man sagen, es sei keine sittliche Nothwendigkeit gesezt, daß ein besonderes Talent dieser Art in jedem Einzelnen sei, denn das sittliche Eigenthum eines jeden ist der Apparat, den er sammelt, damit er selbst daraus erkannt werde und also ein sich von selbst ergebender kleinster Beitrag zum Ganzen. Zwischen beiden liegen Mechanik und Ackerbau mit der Forderung, daß jeder etwas von beiden übe, weil sonst der Zusammenhang der menschlichen Natur mit der äußern nicht sittlich in ihm gesezt wäre, daß aber jeder das meiste aus der Theilung der Arbeiten empfange.

19.[1] Wo die Differenz der Geschicklichkeiten sich entwickelt hat, und die Theilung der Arbeiten entstanden ist, da giebt es keine andere Ergänzung des Besizstandes als durch den Tausch.

Nemlich wenn jemand[2] Mittel der Erhaltung bedarf, die er sich wegen mangelnder Fertigkeit nicht verschaffen kann, so kann er diese nur erhalten aus dem Besizstande Anderer. Diese aber dürfen aus dem ihrigen nicht herauslassen, ohne wieder hinein zu empfangen, weil er sonst verringert und also die Bedingung verlezt wird, unter welcher allein die Differenz der Geschicklichkeiten bestehen kann.[3]

Dies ist an sich klar. Aber die Allgemeinheit des Ausdrucks scheint die Wohlthätigkeit ganz aufzuheben, und also, indem sie ein Sittliches sezt, ein anderes zu vernichten, welches immer auf einen Irrthum hinweiset. Allein die Wohlthätigkeit ist auf unserm Gebiet nur ein nothwendiges Uebel, weil sie die Dürftigkeit voraussezt, auch kann sie in der That nur stattfinden, theils sofern eine Sicherheit da ist, daß dem, der sie übt, dasselbe wiederfahren wird, wenn er ein Dürftiger werden sollte, also nicht als Verhältniß eines Einzelnen gegen den Andern, theils sofern die Dürftigkeit angesehen werden muß als eine durch die Theilung der Arbeiten entstandene Verkürzung, / welche aber [65] auch nur durch die Begünstigten im Ganzen aufgehoben werden muß, also wieder nicht vom Einzelnen zum Einzelnen. Wie daher der Dürftige mit dieser einzigen Ausnahme im Verkehr nicht als selbstständige Einheit kann angesehen werden, so gehört demnach auch die Wohlthätigkeit in ein anderes Gebiet, wo nemlich die Selbstständigkeit der Persönlichkeit beschränkt ist.

20.[4] Beide, Theilung der Arbeit und Tausch, sind bedingt durch Gemeinschaft der unmittelbaren Organe, welche beides

[1] *Randbemerkung 1832:* 2. Grundbedingung.

[2] *Dahinter eingefügt 1832:* zu seiner Thätigkeit Organe.

[3] *Zusatz am Rande 1832:* Die Theilung ist dadurch bedingt, daß keiner seinen Besizstand verringert.

[4] *Randbemerkung 1832:* 1. Grundform.

zugleich ist, und von der also gilt, was von jedem von beiden gesagt ist.

Die Dinge nemlich sind nicht nothwendig auf dieselbe Weise vereinzelt und getrennt wie die Geschicklichkeiten; also kann auch nicht an allen zu bildenden derselbe alles gleich gut machen, und es findet also statt eine Gemeinschaft der Thätigkeit an demselben Dinge, während es doch nur Einem kann angeeignet werden. Ohne eine solche Gemeinschaft also würde die Theilung der Arbeiten ihren Zweck verfehlen. Das Bilden aber ohne Aneignung ist eben so eine Verkümmerung des persönlichen Gebiets wie das Entäußern ohne Ersaz.

Von dieser Gemeinschaft nun gilt ebenfalls, daß sie durch alle Bildungsgebiete hindurchgeht; am schwächsten in der Gymnastik, wo sie vorzüglich nur das Lehren und Erziehen selbst ist, und am stärksten in dem Sammlungsgebiet, wo nichts ohne eine solche Vereinigung mehrerer kann geleistet werden. Der Ersaz aber kann eben sowol in Erzeugnissen geleistet werden als in Thätigkeiten, und eben so für die Erzeugnisse eben sowol in Thätigkeiten; denn auf beiderlei Art wird der persönliche Besizstand ergänzt. Nur erscheint vielleicht noch härter, daß wenn auch von Thätigkeiten keiner sich ohne Ersaz entäußern soll, nun auch die Dienstfertigkeit aufgehoben wird wie die Wohlthätigkeit. Indeß gilt hier ganz dasselbe wie dort. Auch will niemand auf diesem Gebiet gern Dienstleistung annehmen, und es ist ganz ein anderes, wo Leistung von Thätigkeit ohne allen Bezug auf Ersaz mehr ist als ein nothwendiges Uebel.

21. Zu jedem Tausch gehört Uebereinkunft über die Sittlichkeit der Handlung, und Uebereinkunft über den Preis der Leistung.

Da jede über den persönlichen Besiz hinausgehende Thätigkeit unmittelbar auf die Vernunftaufgabe überhaupt bezogen wird, so kann auch ihr lezter Moment, die Entäußerung, nur eintreten, wenn die Ueberzeugung da ist, daß durch die Uebertragung ein Theil der Vernunftaufgabe wirklich gelöst wird. Eben so aber wird die Handlung niemals zu Stande kommen, wenn nicht beide Theile zu einer gemeinschaftlichen /
[66] Bestimmung kommen über den Ersaz; denn sonst würde einem von beiden der Besizstand verringert gegen die Voraussezung. Für keinen Preis darf man sich eines Besizes entäußern an eine schändliche Person, und auch an den Vortrefflichsten darf man sich nicht entäußern gegen einen geringern Ersaz. Wenigstens gehört insofern dann die Handlung in ein anderes Gebiet.

22.[1] Der Tausch ist nur unter denen vollkommen, unter welchen Vertrauen besteht und Geld.

[1] *Randbemerkung 1832:* 4. Vollkommenheit.

Unter Vertrauen ist hier zu verstehen die gegenseitige und beharrliche Voraussezung, daß man mit seiner bildenden Thätigkeit in der Vernunftaufgabe begriffen ist und nicht gegen sie, welche Voraussezung also der jedesmaligen einzelnen Untersuchung überhebt. Geld aber ist das gemeinschaftlich angenommene, also nur für verschiedene Fälle nach Zahl und Maaß verschiedene Ersazmittel, welches die Stelle jedes specifischen Ersazes vertritt. Dieses also bringt den Suchenden und den Darbietenden unmittelbar zusammen, da sonst nur zufällig jener diesem genügen kann, und einer von beiden erst übernehmen müßte durch einen zweiten Hülfstausch das Geschäft zu realisiren.

Die Vernunftthätigkeit ist also überall das Werden von beiden, aber nie ist eines von beiden vollendet. Das Vertrauen kann nirgends so sicher bestimmt und ausgesprochen werden, daß nicht in einzelnen Fällen die Nothwendigkeit der Untersuchung wieder einträte. Und die Idee des Geldes ist nirgend so vollkommen realisirt, daß es nicht selbst wieder in einzelnen Fällen und in mancher Hinsicht ein Specifisches würde, das also selbst wieder einer Ausgleichung bedürfte. Daß sich die Verwirklichung dieses Begriffes überall früher oder später im Metallgelde fixirt, ist eine hier nicht zu erklärende Erfahrung. Gewiß liegt der Grund nicht in dem Werth, den die Metalle im Bildungsgebiet an sich haben; denn gerade insofern sind sie selbst Waare, welches immer die Unvollkommenheit des Geldes ist. Vielleicht weil sie der herausgetretene Mittelpunkt der Erde und also wirklich zu allen Dingen im gleichen Verhältniß sind, und weil sie in dem Ineinander von Starrheit und Beweglichkeit, von Undurchdringlichkeit und Licht alle Differenzen repräsentiren. Etwas Natürliches wenigstens liegt offenbar zum Grunde. Gewiß wenigstens sind das Metallgeld, und der Wechsel als Ausgleichung der Unsicherheit, welche aus der Entfernung entsteht, der Mittelpunkt dieser Erfindung. In anderem Papiergelde fängt das Geld schon wieder an selbst des Vertrauens zu bedürfen, und also aus der Spannung mit demselben herauszutreten.

Wo noch kein festes Vertrauen und kein bestimmtes Geld sich findet, da ist auch alles Verkehr noch ungeregelt und abgebrochen; erst wo beide entwickelt sind, besteht ein wahrer Zustand von Vertragsmäßigkeit. Zu beidem giebt es allmählige Annäherung durch eine Menge von Uebergängen von dem ängstlichsten Fremdsein und von dem unbeholfensten Tausche aus Hand in Hand.

/ 23.[1] Wie zu jeder Tauschhandlung beide Glieder gehören, so zeigt sich die Verschiedenheit jener Handlungen in dem Verhältniß, worin diese Glieder gebunden sind. [67]

[1] *Randbemerkung 1832:* 5. Contraction und Expansion des Interesse gegen die Aufgabe.

Nemlich je mehr zu der Handlung einer bestimmt wird durch das Vertrauen, um desto weniger durch das Geld; und umgekehrt. Bei allem niedrigen Gewerbe ist das Vertrauen ein Kleinstes, weil es sich auf die unentbehrlichsten Bedürfnisse bezieht; jeder verkauft jedem ohne Bedenken, und ohne sich die sittliche Anwendung des Käufers zuzurechnen; nur daß es auch hier einen Bann des Vertrauens giebt, dem nicht darf getrozt werden. Bei diesen Handlungen will jeder am meisten für seinen persönlichen Besizstand sorgen; sie sind die Expansion dieses Interesse gegen die allgemeine Vernunftaufgabe. Wo aber das Vertrauen das Hauptmotiv ist sich zu einer Leistung zu verstehen, da tritt das Geldinteresse zurück zur nothdürftigsten Entschädigung, nur daß es nicht ganz verschwinden darf, wenn die Handlung in diesem Gebiet bleiben soll. Dies ist im Verkehr die Contraction des persönlichen Interesse gegen das allgemeine Vernunftinteresse.[1]

Jedes Gebiet des Verkehrs kann nur als ein Ganzes angesehen werden, wenn Handlungen beider Art darin sich entwickeln. Und so ist auch jeder Einzelne nur selbstständig im Verkehr unter dieser Bedingung. Wer nur Tauschhandlungen ausübt, in denen das Geldinteresse vorherrscht, ist gemein und kein für sich gesezter bildender Punkt, sondern bedarf einer sittlichen Ergänzung. Eben so aber auch umgekehrt, wer gar kein Geldinteresse im Verkehr haben wollte; denn der kann nicht mehr als ein Einzelner angesehen werden, und wer es doch will ist in einer Anmaßung begriffen.

24.[2] Das innere Wesen des Tausches ist zerstört, wenn beide Momente ihre Beziehung verwechseln.

Wenn man, wo das Vertrauen fehlt in dem Andern, die Ueberzeugung von der Sittlichkeit des Geschäftes durch Geld hervorbringen will, so ist das die Bestechung, und die Handlung ist unsittlich. Wenn man die Unzulänglichkeit des Ersazes dem Andern verbergen will hinter angenehmen Vorstellungen, so ist das der Betrug, und die Handlung ist auch unsittlich.

[68] / 25.[3] Von jedem relativen Anfang der bildenden Thätigkeit an entwickelt sich der Tausch immer weiter, aber allmählig und ohne bestimmte Grenzpunkte.

Vom ersten Anfang an, weil auch die Differenzen der Geschicklichkeit schon gleich im Entwickeln begriffen sind, ist er gering, weil mehr

[1] *Zusatz am Rande 1832:* Wo gar keine Beziehung auf Ersaz mehr ist, da ist auch nicht ein Geschäft des Einen mit dem Andern, sondern eine rein gemeinschaftliche Handlung.

[2] *Randbemerkung 1832:* 6. Corruption.

[3] *Randbemerkung 1832:* Erweiterung in Raum und Zeit (zu 3).

Erwerbung stattfindet als Gemeinschaft, so lange der Einzelnen Bildungsgebiete sich wenig berühren, und steigt bis zu einem solchen Gleichgewicht beider, daß nichts besessen wird, was nicht auch in den Tausch einginge, und also die Gebiete aller immer in einander verschränkt sind. Eben so ist auf der andern Seite von Anfang mehr Gemeinschaft als Erwerbung, wenn die Thätigkeiten zwar sehr gleich sind, und also leicht gewechselt werden, aber wenig Dinge beharrlich gebildet werden, und erst allmählig realisirt sich die freilich nie ganz fehlende Anforderung, daß nur insofern alles Gemeingut ist, als jeder einzelne Besizstand von allen gesezt wird, und umgekehrt.

Aber selbst die Entwickelung eines Zustandes von Vertragsmäßigkeit kommt von hier aus nur allmählig zu Stande ohne Sprung. Vertrauen und Geld führen sich allmählig ein als abgekürzte Verfahrungsarten, denn auch zu dem lezten finden sich Annäherungen. Und dieses Verhältniß kann den höchsten Grad der Sicherheit und Beharrlichkeit erreichen bloß durch das zunehmende Interesse am Tausch, und ohne anders als nur von Einzelnen zu Einzelnen bestehen.[1]

26.[2] Von jedem bildenden Punkte aus nimmt der Tausch nach Maaßgabe der Entfernung ab, jedoch auch nur allmählig ohne bestimmte Grenzpunkte.

Das erste natürlich, weil die Unmittelbarkeit und Vielfältigkeit der Berührung abnimmt und zugleich die Einerleiheit der zum Grunde liegenden Vorstellungen. Die lezte Abnahme geschieht aber ebenfalls allmählig. Denn wenn wir auch voraussezen die klimatische Verschiedenheit der / Menschen und der Dinge, so kann doch diese auf den [69] Grenzen selbst nicht bestimmt und abgeschnitten erscheinen, sie müßten denn Meere und Wüsten sein. Dann aber ist die Trennung auch nur äußerlich, und wenn sie überwunden wird, nimmt der Tausch allmählig dieselbe nachbarliche Gestalt an, und kann steigen, bis man nicht unterscheiden kann das Tauschverhältniß des Einzelnen zu seinem Nachbar diesseits und zu seinem Nachbar jenseits der Grenze.

27.[3] Das Streben nach Vervollkommnung der Vertragsmäßigkeit und des Rechtszustandes bringt daher für sich nicht den Staat hervor.

Denn eines Theils kommt das vollkommenste zu Stande, ohne daß ein in sich abgeschlossenes und von allem andern getrenntes Ganze

[1] *Zusatz am Rande 1832:* Daher auch in manchen alten Staaten keine Gerichtsbarkeit bestand für aufgeschobenen Ersaz.

[2] *Randbemerkung 1832:* Verdünnung im Raum (zu 3).

[3] *Randbemerkung 1832:* Verhältniß zum Staat.

dadurch entsteht; und andern Theils kann dieses gedacht werden ohne jenes. Freilich wird kein Staat bestehen, wo nicht Vertrauen und Geld besteht, und eben so ist gleiche Gegenseitigkeit und Gewährleistung des Vertrauens und gleiches Geld nicht über die ganze Erde möglich. Allein die Gleichheit des Geldes macht nicht den Staat aus. Theils wird dasselbe Geld in demselben Staat immer schon wieder Waare und hört also auf Geld zu sein, theils geht es als Geld über den Umfang des Staates hinaus. Und eben so ist keinesweges eine Gesellschaft, die sich ihr Vertrauen im Verkehr gegenseitig garantirt, ein Staat, noch auch ist diese Garantie im Staat durchgängig gleich und Eine. Da im Verkehr aller mit allen alles sich verwischt und in einander läuft, so wäre der Staat immer nur entweder ein willkührlich ausgeschnittenes Ganze, oder ein Natürliches, freilich wiefern er auf klimatischer Abgrenzung beruhte, aber dessen Fürsichbestehen untergehen müßte, sobald eine allgemeine Berührung einträte,[1] welches sich also nur für den Anfang des Bildungsprozesses schickte. Auf beide Arten ist er dargestellt worden, als ein willkührliches Zusammentreten, und als eine Anstalt, welche alle Menschen suchen müßten entbehrlich zu machen, und welche gegen dieses Bestreben ihre Haltung nur finden könnte in der Gewalt. Der Grund dieser Mißverständnisse liegt offenbar in der einseitigen Heraushebung des einen Moments mit gänzlicher Vernachlässigung des andern.

[70] III. Die bildende Thätigkeit unter dem Charakter der Verschiedenheit.

28. Die bildende Thätigkeit, sofern sie, als in jedem Einzelwesen eine andere, Unübertragbares und Zusammengehöriges hervorbringen soll, fordert das Nebeneinandergestelltsein und das Aufeinanderfolgen Ungleichbildender.

Auch dies, ursprünglich als Naturbedingung zu fordern, ist doch überall schon wirklich sittliche Thätigkeit. Daß im Kinde die Eigenthümlichkeit der bildenden Kraft, wie sie sich entwickelt, auch anerkannt wird, und nicht, indem man die identisch bildende in ihm übt, als Widerstreben gegen die vorgehaltene Norm gewaltsam zurückgedrängt, dies ist die sittliche Thätigkeit, ohne welche die Naturanlage ganz vergeblich sein würde, wie man überall sieht, wo diese Freiheit nicht waltet; ja sie würde zurückgedrängt werden, wie wir überall sehen, daß, wo die Erziehung ausschließend auf die Einerleiheit gerichtet ist, auch die Anlage zur Eigenthümlichkeit sich allmählig verliert. Eben so sind freilich die Menschen als eigenthümlich verschiedene neben einander gegeben,

[1] *Am Rande:* ?

aber daß sie die Richtung auf die Gemeinschaft und das Gleiche so beschränken und nicht auf vollkommene Gleichheit ausgehend sich trennen, das ist schon die Vernunftthätigkeit, welche das Verschiedene als Ergänzung fordert, und es also, muß man annehmen, auch suchen und finden würde, wenn es nicht von selbst entgegenträte.[1]

29. In der bildenden Thätigkeit, sofern sie in jedem eine andere ist, entwickeln sich dennoch beharrliche Uebereinstimmungen.

Nemlich eine Verschiedenheit jedes von allen ist nothwendig in der menschlichen Gattung, aber sie ist in ihrer Erscheinung theils ebenfalls von äußern Einwirkungen bedingt nicht minder als die Einerleiheit aller, theils in sich selbst als Verschiedenheit ungleich, so daß die geringere erscheint als Aehnlichkeit im Vergleich mit der größern, und diese als Unähnlichkeit. Diese Aehnlichkeiten des Eigenthümlichen sind sehr bestimmt zu unterscheiden von dem in der Einerleiheit Begründeten, so wie auch die Unähnlichkeit sehr bestimmt von den Differenzen der Geschicklichkeit, indem sie durch alle Zweige der Thätigkeit gleichmäßig durchgehn. Und auch von einander sind beide sehr wohl zu unterscheiden, indem es Unähnlichkeiten giebt innerhalb derselben Naturumschließung, und Aehnlichkeiten, welche durch die verschiedensten Naturlagen hindurchgehen. Auf diese Weise offenbart sich Ein Typus der Differentiirung, welcher mit dem Wesen der menschlichen Natur zusammenhängen muß, und auf der andern Seite eine Mehrheit von Massen, deren jede diesen ganzen Typus in sich trägt und ein wiewol selbst differentiirtes Bild des Ganzen ist.

30. In diesem Gegensaz der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit [71] ist begründet das Abschließen und Aufschließen des eigenthümlichen Bildungsgebietes.

Es schließt sich von selbst ab sowol die Thätigkeit als das Resultat derselben wegen der Unübertragbarkeit. Wir nennen das Abgeschlossene von dem wesentlichsten Theil desselben, zu dem sich alles andere als Anhang ansehen läßt, das Haus. Denn die Verschlossenheit und Heiligkeit desselben scheint sich vorzüglich darin zu gründen, daß in demselben das sittliche Eigenthum zusammengefaßt ist. Das Feld und die Werkstatt sind offen; sein Feldgeräth, obgleich das Unentbehrlichste und Köstlichste, läßt der Landmann offen liegen. Je weniger in einer Masse die eigenthümlich bildende Thätigkeit entwickelt ist, um desto weniger giebt es verschlossene Wohnungen.

Diese Abschließung führt zwar, wie oben gezeigt, nothwendig mit sich die Anerkennung der Zusammengehörigkeit. Allein wenn die Ver-

[1] von selbst entgegenträte *korr. aus:* gegeben wäre.

schiedenheit absolut wäre oder gleich, so bliebe diese Anerkennung nur ein begleitender Coefficient der Abschließung, und könnte nie für sich heraustreten, noch eine besondere Thätigkeit bilden. Indem aber die Verschiedenheit ungleich gesezt wird, so muß auch das Abschließen beziehungsweise enger sein und weiter, und also beigemischt ein eben so verschiedenes Aufschließen. Allein so wenig hier von Uebertragung und Tausch die Rede sein kann, so wenig auch von Recht und Anspruch; sondern nur in zusammentreffender Schäzung der Zusammengehörigkeit realisirt sich das Aufschließen. Dieses Aufschließen nennen wir eben von seiner eigenthümlichen Gestaltung und seiner nothwendigen Beziehung auf das abgeschlossene Haus die Gastlichkeit des Hauses, die das Gegenstück ist zu dem Hausrecht im obigen Sinn. Unter diesem Ausdruck wird also hier nicht verstanden die erste Anknüpfung eines entfernten Verkehrs, auch nicht die Beziehung auf das Eigenthümliche der symbolisirenden Thätigkeit. Ihre Tendenz ist, daß allemal nach Maaßgabe der Ahndung des Eigenthümers oder nach seinem guten Willen einer sich durch Eindringen in das Innere des Hauses überzeugen könne von der Abstufung der Zusammengehörigkeit, die zwischen ihnen stattfindet. Je weniger in einer Masse die eigenthümlich bildende Thätigkeit
[72] sich entwickelt, um desto weniger hat sie Gastlichkeit / unter sich, sondern wenngleich neben einander, lebt jeder doch am meisten für sich. Und weil in demselben Maaß auch das Bewußtsein der Eigenthümlichkeit und ihres Gegensazes mit der Einerleiheit erwacht ist, so wird dem Abweichenden alle Zusammengehörigkeit abgesprochen, und jedes Eindringenwollen desselben als feindselig behandelt.

31. Das Hausrecht und die Gastlichkeit gehen durch alle Bildungsgebiete durch, wiewol auf ungleiche Weise.

Nemlich die Abgeschlossenheit muß am kleinsten und die Gastlichkeit am größten sein auf dem Gebiet des Apparates, weil nicht nur der Antheil der Eigenthümlichkeit hier am kleinsten sein wird, sondern auch das Gefühl der Zusammengehörigkeit am stärksten. Und wiederum wird die Abschließung am strengsten sein und die Gastlichkeit am schwächsten im gymnastischen Gebiet und nächstdem im mechanischen, weil sich hier alles am meisten an den innersten Keim der Eigenthümlichkeit, also an das Unverständlichste anschließt, also nur die bestimmteste Aehnlichkeit die Schranken durchbrechen kann. Wie denn eine Geselligkeit auf jenem Gebiet noch gar wenig herbeiführt eine auf diesem. Eben so schließt sich das zur Agricultur Gehörige dem Apparat an.

Wie aber das Eigenthümliche in denselben Thätigkeiten und Verzweigungen derselben ist mit dem Identischen, so kann auch das eigenthümlich Gebildete aus identisch gebildeten Elementen bestehen, und nur in der Verbindung derselben das Unübertragbare liegen, so wie auch in dem identisch Gebildeten eigenthümliche Elemente sein können.

Sofern nun die identisch gebildeten Elemente des Eigenthümlichen aus der Verbindung heraustreten und isolirt werden können, dürfen sie auch durch gleichgeltende ersezt in das Verkehr übergehen, wiewol darin eine mißfällige Verdunkelung des Sittlichen sich zeigt. Und sofern die eigenthümlichen Elemente des identisch Gebildeten aus der Verbindung nicht heraustreten können und nur als Accessorium erscheinen, können sie auch das Verkehr nicht stören; denn darin würde sich zeigen eine mißfällige Ziererei, als ob die Eigenthümlichkeit nicht genug hätte an der beständigen Erneuerung dieser vorübergehenden Productivität auf dem andern Gebiet.

/ 32. Die Aehnlichkeit kann gehen bis zum Verschwinden der [73] Abschließung nicht nur, sondern auch des Bewußtseins der Verschiedenheit, und die Unähnlichkeit bis zum Verschwinden des Aufschließens nicht nur, sondern auch der Anerkennung.

Die Verschiedenheit verschwindet hier, wenn eine Gemeinschaft des Gebrauchs stattfindet, wodurch ein Schein von Verkehr und Tausch entsteht, der aber gleich daran als ein bloßer Schein erkannt wird, daß er sich so weit als möglich vom Gelde entfernt. Dies ist wol der eigentliche und geheimere Sinn der gegenseitigen Gastgeschenke, welche eine Aufhebung der Verschiedenheit bis zur Gemeinschaftlichkeit des Gebrauchs bezeugen sollen. Ein Gegenstück dazu ist die gemeinschaftliche Verfertigung. Denkt man sich nun die Aehnlichkeit in diesem Grade nicht im Einzelnen heraustretend, sondern durchgängig, so müßte sie sein ein Zusammenschmelzen zweier Häuser im obigen Sinne in eines.

Die Unähnlichkeit, wenn sie erscheint auf gleicher Entwickelungsstufe der Eigenthümlichkeit, sei sie auch noch so groß, muß doch Anerkennung bleiben, nur die Abschließung wächst, und ein gastliches Verhältniß kann nur bestehen durch die Erneuerung immer vergeblicher Versuche, die jedoch auch nie dürfen aufgegeben werden. Allein wenn sie zugleich mit der größtmöglichen intensiven Differenz verbunden ist, die eine Eigenthümlichkeit im höchsten Grade der Entwickelung, die andere noch gänzlich zurückgedrängt, so kann die Anerkennung nicht stattfinden. In der unentwickelten Eigenthümlichkeit kann aber sittlich nur stattfinden die anerkennende, wenngleich gar nicht verstehende Verehrung der entwickelten, wogegen diese die bildende Kraft in jener, was die eigenthümliche Seite betrifft, nur betrachten kann als rohen Stoff, Abschließung eines Eigenthums aber gar nicht annehmen. Hieraus entsteht, wenn große so differente Massen in Berührung kommen, das Verhältniß der Eigenbehörigkeit. Alle Häuser der einen Masse werden als selbständig vernichtet und aufgenommen als Bestandtheile der andern, die Leiber mit eingeschlossen, um von eigenthümlich bildender Kraft wirklich durchdrungen zu werden. Dieses Verhältniß ist nur

[74] unsittlich, wenn zugleich der / Rechtszustand aufgehoben, und der Eigene des Erwerbs unfähig gemacht; ferner wenn es nicht auf Entwickelung der Eigenthümlichkeit gerichtet ist und also mit dieser zugleich sich aufhebt. Die größte Aehnlichkeit also und die größte Unähnlichkeit bringen dieselbe Wirkung hervor, nemlich Verschmelzung des Hauses, nur jene als Gleichheit, diese als Ungleichheit. Das Verhältniß der Eigenbehörigkeit als ein rein erziehendes und in diesen Grenzen, wie es ein großes geschichtliches Mittel immer gewesen und oft rein durch innere Haltung fortbestanden hat ohne äußere Gewalt, ist auch durchaus nicht als ein unsittlicher Auswuchs zu betrachten.

33. Wie sich aus dem Verkehr das Eigenthum entwickelt, so wieder aus der Gastlichkeit des Eigenthums das Verkehr.

Nemlich da in jeder wirklichen Thätigkeit beide Charaktere vereinigt sind, so wird das Eigenthum nur als ein Relatives von dem gebildet, was in anderer Beziehung betrachtet Erwerb ist, und je mehr erworben wird, desto mehr kann es auch wahres Eigenthum geben. Das andere aber, weil durch die Gastlichkeit Nachahmung entsteht, und in dieser die Aehnlichkeit sich erhält und vermischt, so wird auch das accessorisch beigemischte Eigenthümliche dem Verkehr weniger hinderlich.

34. Von jedem bildenden Punkt aus knüpfen sich gastliche Verhältnisse von allen Abschattungen ohne bestimmte Trennungspunkte.

Denn zwischen Aehnlichkeit und Unähnlichkeit giebt es nur allmähligen Uebergang. Nur wird freilich die Fülle der Verhältnisse der Entwickelung der Eigenthümlichkeit angemessen sein, denn der Umkreis ist natürlich kleiner, je geringer die Entwickelung ist. Nur ist hier die Entfernung nicht der Maaßstab, vielmehr, wo nur Berührung zu Stande kommt, können auch enge Verhältnisse zwischen eigentlich entfernten sich anknüpfen, und in der Nähe alle verschiedenen Verhältnisse beisammen sein.

35. Auch von der Verschmelzung bis zur Eigenbehörigkeit geht alles unmerklich in einander über.

Im Verhältniß einzelner Menschen zu einander giebt es keine bestimmten Abgrenzungen der verschiedenen Bildungsstufen; selbst das
[75] Verhältniß der / Eigenbehörigkeit bildet keine, wenn es nicht durch Abgrenzung des Rechtszustandes seine Bestimmung überschreitet. Je mehr sich der Schein hievon verliert, um desto mehr wird es ein rein erziehendes Verhältniß, welches sich durch unmerkliche Uebergänge in das der Vormundschaft verliert.

Wenn man nun den gebildeten Mann mit seinem natürlichen Lehrling auf der einen Seite und mit einem fremdartig gebildeten Mann auf der andern vergleicht, so erscheint jener ohnerachtet der Verschiedenheit der Bildungsstufe ähnlicher als dieser, und es fehlt also gleichfalls ein nur anderwärts herzunehmender Bestimmungsgrund.

IV. Die bezeichnende Thätigkeit im Allgemeinen.

36. Das vor jedem Handeln der bezeichnenden Thätigkeit Vorauszusezende ist immer schon ein Kleinstes der Einigkeit oder des Einsgewordenseins von Vernunft und Natur.

Wie wir hier eine Function nur an ihrem Gegensaz von der andern auffassen können, so ist dieser hier angedeutet durch den Unterschied von Einigkeit und Einigung. Denn die bildende Thätigkeit ist mehr die Zurichtung der Natur für die Vernunft, vermöge deren allein sie in ihr sein kann, die bezeichnende Thätigkeit aber drückt mehr unmittelbar aus dieses Natursein der Vernunft und Vernunftsein der Natur. Aber wie es keinen Anfang schlechthin giebt im Sittlichen, sondern alles schon angefangen gegeben ist, so sezt auch jeder Moment der Bezeichnung einen frühern voraus und knüpft an diesen an, und es giebt also keinen Augenblick des menschlichen Daseins, in welchem nicht die Vernunft schon Natur geworden wäre, und die den Moment bildende Bewegung der Natur das Sein und Wesen der Vernunft ausdrückte.

Inwiefern aber die bildende und bezeichnende Thätigkeit aus einander treten, und das Dasein im Wechsel zwischen beiden besteht, so ist eben diejenige Bestimmung des Daseins, welche in der bezeichnenden Thätigkeit aufgeht, das Bewußtsein. Denn die Bewußtlosigkeit ist nur ein Nichtauseinandertreten dieses Gegensazes.

Also ist auch kein Moment des menschlichen Daseins ohne vernünftiges Bewußtsein zu denken, wenngleich es sehr zurückgedrängt sein kann. Ja jedes Früheste kann nur als ein Kleinstes gesezt werden sowol der Ausdehnung als der Innigkeit nach.

37. Der Gesammtinhalt dieser Function / ist nur zu beschrei- [76]
ben, inwiefern die Gestaltung der menschlichen und der äußern Natur durch die Vernunft vorausgesezt wird.

Denn nur nach Maaßgabe als Organe gebildet worden sind, kann das Bewußtsein hervortreten, das heißt mit der bildenden Thätigkeit zugleich.

38. Von dem Anfänglichen aus ist das Ziel der Ausdehnung nach, daß alles, was in der Vernunft gesezt ist, auch in die organische Thätigkeit übergehe.

Im Thier sezen wir auch etwas dem Bewußtsein Aehnliches, aber gar keinen Vernunftausdruck, also nur das, was bei uns die organische Seite des Bewußtseins bildet. Also auch kein bestimmtes Sein und deshalb gar keinen Gegensaz zwischen Selbstbewußtsein und gegenständlichem Bewußtsein, sondern ein verworren zwischen beiden Schwebendes, das sich zu keinem von beiden völlig ausbildet. Wogegen, wenn schon im geringsten menschlichen Bewußtsein Vernunftausdruck ist, auch da schon, wo die Vernunft in höherem Sinne uns noch verborgen zu schlummern scheint, so ist auch in jedem dieser Gegensaz werdend; denn nur in ihm wird uns ein bestimmtes Sein bewußt. Je mehr aber noch die Analogie mit dem Thierischen herrscht, desto weniger tritt der Gegensaz aus einander, und desto weniger Vernunftgehalt hat das Bewußtsein.

Sezen wir indeß einen Moment bestimmter Empfindung oder bestimmter Wahrnehmung, also ein einzelnes bestimmtes Sein bewußt, so ist, da in jedem für sich Gesezten ein Kreis von Beziehungen zu allem gesezt ist, eigentlich in jedem alles gesezt. Allein dies ist nicht wirklich in demselben Moment, sondern nur unter Voraussezung einer unendlichen Entwickelung, und diese selbst kann nicht von dem Einen Act ausgehen, sondern nur nachdem dasjenige, wozu jenes Beziehungen hat, auch seinerseits ursprünglich ist im wirklichen Bewußtsein aufgenommen worden. Das wirkliche Uebergehen des gesammten Vernunftgehaltes in die organische Thätigkeit ist also nur erreicht mit der Totalität aller organischen Berührungen.

Aber auch das völlige Auseinandertreten von Wahrnehmung und Empfindung im Bewußtsein ist nirgend wirklich, sondern immer nur werdend. Wie anfangs das Verworrene überwiegt, und nur eine Ahndung jenes zwiefachen wirklich ist, so überwiegt zwar hernach der Gegensaz; aber die Verwirrung ist auch noch, wenngleich zurückgedrängt, vorhanden. Wir hören nie ganz auf zu verwechseln die Empfindung und / die gedachte Ursache derselben, das Sein des Gegenstandes und dasjenige, was er in uns hervorgebracht hat. Wäre jemals in einem einzelnen Bewußtsein beides rein geschieden, so würde die Gesamtheit des Bewußtseins gegeben sein.

Weil aber in jedem menschlichen Bewußtsein der Gegensaz irgendwie wirklich ausgedrückt ist, so ist auch in jedem eine Erhebung über die bloße Persönlichkeit; denn Sinn und Trieb auf die bloße Erhaltung bezogen finden ihre Befriedigung auch in dem Chaotischen des thierischen Bewußtseins.

Die Dürftigkeit der ersten Entwickelung des Bewußtseins hängt offenbar zusammen mit der unvollkommenen Entwickelung der Organe. Je mehr Organe gebildet werden und je vollkommener, desto mehr Berührungen werden vermittelt, und so ist keine Grenze der extensiven Fortschreitung schlechthin zu bestimmen.

39. Von dem Anfänglichen aus ist das Ziel der Innigkeit nach, daß alles in der organischen Bewegung von Vernunftgehalt durchdrungen werde.

Der Vernunftgehalt ist dasjenige, was im Bewußtsein Einheit und Mannigfaltigkeit aus einander hält und bindet. Daher wir auch im Thiere nur ein Verworrenes, zwischen beiden Schwebendes annehmen und uns auch nicht anders vorstellen können, als daß auch für das menschliche Bewußtsein, wenn man es sich ganz ohne Vernunftthätigkeit denken könnte, nur das unendlich Mannigfaltige und die unbestimmte Einheit übrig bleiben würde. Im menschlichen Bewußtsein müssen wir auch die ersten Aeußerungen schon als Annäherung dazu ansehen, daß die Einheit aus der Mannigfaltigkeit wird, und die Mannigfaltigkeit durch die Einheit festgehalten wird. Allein in keinem Moment des Bewußtseins tritt alles Unbestimmte ganz in beides, bestimmte Einheit und bestimmte Vielheit, aus einander, sondern es bleibt immer Verworrenes unaufgelöst zurück, und dieses ist dann nicht vom Vernunftgehalt durchdrungen. Daher ist auch das ganze menschliche Bewußtsein nur eine Reihe von abwechselnd bald mehr bald minder deutlichen und bestimmten Momenten, und in der Vernunft ist das Bestreben gesezt das Bewußtlose immer mehr zum Bewußten zu erheben. Da jedoch das Mannigfaltige der organischen Bewegung ein Unendliches ist wegen unendlicher Theilbarkeit des Raumes und der Zeit verbunden mit der Verschiedenheit der Beziehungen auf jedem Punkte, so ist auch die Aufgabe eine unendliche.

/ Eine Erhebung über das bloß thierische Interesse ist aber schon [78] in dem kleinsten menschlichen Bewußtsein, in dem Abschließen eines solchen Momentes für sich und dem Beruhen darauf; denn im Thier ist das Auffassen und das Uebergehen in die bildende Thätigkeit ein und dasselbe. Je mehr daher die organische Bewegung von der Vernunftthätigkeit durchdrungen wird, um desto mehr tritt das Instinctähnliche im Menschen zurück, und die organisirenden Thätigkeiten beruhen auf der Verknüpfung der bestimmten Thätigkeiten des Bewußtseins.

40. Wenn in allem bestimmten Bewußtsein Vielheit durch Einheit gebunden sein muß und Einheit in Vielheit verwirklicht, so ist auch in jedem seine Einheit bezogen auf die Einheit schlechthin, und seine Vielheit auf die Vielheit schlechthin.

Denn da in jedem wirklichen Bewußtsein die Einheit und die Vielheit nur eine relative ist wegen des jedem noch beigemischten Verworrenen, so können beide nur aus einander gehalten werden durch eine solche entgegengesezte Beziehung. — Die Vielheit schlechthin, in welcher keine Einheit gesezt ist, ist aber nichts anderes als die unendliche Theilbarkeit des Raumes und der Zeit; denn was als diese irgend erfüllend

gesezt wird, darin ist schon eine Einheit gesezt. Und eben so auf der andern Seite, eine Vielheit, welche nicht als Raum und Zeit gesezt ist, wie z. B. die in einer Reihe oder einem Kreise von Begriffen, ist eine aus einer Einheit gesezte Vielheit, also nicht die Vielheit schlechthin. — Die Einheit schlechthin, in welcher keine Vielheit gesezt, also auch jeder Gegensaz aufgehoben ist, ist die unnennbare des Allerhöchsten, des ununterscheidbar schlechthin absoluten Seins und Wissens.

Weder jenes, die theilbare Unendlichkeit, noch dieses, die untheilbare Einheit, sind im Bewußtsein für sich, aber das Mitgeseztsein beider ist die eigenthümliche Form alles menschlichen Bewußtseins; indem der Vernunftgehalt organisch wird, kommt jenes, indem die organische Bewegung intellectuell wird, kommt dieses hinzu.

41. Das Transcendente und das Mathematische sind jedem menschlichen Bewußtsein wesentlich; aber darum ist es Mißverstand zu glauben, es sei alles Schein außer dem Mathematischen, oder es sei alles Schein außer dem Transcendenten.

Nemlich das Transcendente ist nichts anderes als die eben aufgezeigte Beziehung auf die absolute Einheit; und die auf die unendliche unbestimmte Vielheit ist das Mathematische. Beides natürlich in dem weitesten Sinne.

Bemerkungen zur Ethik (1832).

Nach Schweizer.

Zu Allgemeine Einleitung 1816.

Zu § 1. Eine einzelne Wissenschaft kann nicht für sich fertig werden. Kann man von einem höchsten Wissen ausgehen durch Entgegensezung, so kann alles Einzelne von oben herab als Wissen werden. Aber jenes höchste Wissen kann kein bestimmtes Sein als Gegenstand außer sich haben, denn diesem müßte anderes coordinirt sein. Es kann also nur selbst sein Gegenstand sein. Sollen aber von einem solchen aus die einzelnen Wissenschaften zu Stande kommen, so müßte es zugleich den Theilungsgrund für diese in sich enthalten. — Man hat beides nicht immer verbunden. Seit Aristoteles fast immer Metaphysik und Logik getrennt, erstere dann selbst wieder Mannigfaltiges und nicht die Gesamtconstruction enthaltend. Neuerlich mehr zur Einheit zurückgekehrt, und jedes System seine Encyclopädie. Daher mehrere gleichzeitige Gestaltungen derselben Wissenschaft, Physik mechanische und dynamische, Ethik eudämonistische und imperative. Bei ähnlichem Verfahren also auch Einseitigkeit zu besorgen.

Zu § 9. Geschichtlich sind die realen Wissenschaften eher entstanden als die dialektischen, und wir sind noch nicht auf dem Punkte dieses umzukehren. Die Zusammenstellung erscheint hier willkührlich und von fremdem Interesse ausgehend. Wenn aber auch die Anfänge der einzelnen Wissenschaften von fremdem Interesse ausgehen können, so hat doch die echt wissenschaftliche Richtung immer auch gleichzeitig sich geltend gemacht.

Zu § 10. Denn dieses Wohlgefallen an dem Gegenstand ist eine Wahlverwandtschaft mit dem Gegenstand, eine Vorliebe für die Beschäftigung mit ihm.

Wenn die Wissenschaften von einem fremden Interesse aus betrieben werden, so entstehen Begriffsbildungen und Eintheilungen, welche, wenn die wissenschaftliche Grundlage gefunden ist, wieder aufgehoben werden müssen. Beispiel von Botanik. Da nun der Inhalt unsrer Wissenschaft auch in genauer Beziehung auf die Existenz steht, so müssen wir auch hier gegen dasselbe auf unsrer Hut sein.

Zu § 13. Die Mannigfaltigkeit tritt aber auch schon wegen der Verschiedenheit der Sprachen ein, in denen zugleich angefangen wird.

Zu § 23. Sein und Wissen haben wir nur für einander und unterscheiden sie insofern entgegenstellend, worin zugleich liegt, daß sie in einem Höhern eins sein müssen, welches wir hier nur voraussezen können, ohne uns zu kümmern, ob es auch nachgewiesen werden kann. Sie sind aber nicht ausschließend entgegengesezt, weil das Wissen doch seinen Ort im Sein haben muß. Aber Sein als Gegenstand des Wissens hat das Wissen außer sich und Wissen als solches hat das Sein als Gegenstand außer sich. Sein läßt sich nur durch Worte beschreiben, aber es müssen solche sein, bei denen wir vorher wissen, daß wir dasselbe darunter denken. Also ist es nicht zu erklären als das Unmittelbare, Ursprüngliche, welches noch dazu bloße Negationen sind.

Zu § 40. Das Allgemeine ist als bestimmbar, das Besondere ist als Modus des Allgemeinen, also als mit anderm zusammenfaßbar gesezt. Dieser Gegensaz muß also auch gebunden sein, d. h. jedes Allgemeine zugleich ein Besonderes und umgekehrt; und eben so auf den Gegensaz von Leiden und Thun bezogen.

Zu § 41. Wird aus dem Allgemeinen ein Besonderes, so ist der ganze Prozeß unter die Potenz des Allgemeinen gestellt; wird aus dem Besonderen Allgemeines, dann unter die des Besondern. Aber das Bewußtsein erweckende Dingliche, ehe einer von beiden Prozessen angeht, ist als das Einzelne gesezt.

Zu § 48. Das dingliche Sein hat immer schon von der Identität mit dem Geiste her das in sich, wodurch es erkennbar wird, und das geistige Sein hat immer schon von der Identität mit dem Dinglichen her das, wodurch es ihm Gegenstand wird; also getheiltes gestaltetes dingliches und getheiltes bewußtes geistiges Sein sind immer für und mit einander.

Zu § 50. 1. Die Alten sagen, Sein ist gleich Ineinander von Thun und Leiden. Dies sezt getheiltes Sein voraus, welches aber die Beziehung von Wissen und Sein auch schon voraussezt als Subject und Object. Leiden ist das von einem andern her, Thun das auf ein anderes hin. Ein Thun ohne Leiden und umgekehrt wäre außerhalb des Seins gestellt.

2. Gestalt, gleich Bestimmtheit und Maaß, ist vom Wissen her, nicht in dem Sinne, daß es vom Geiste gemacht wäre; sondern weil nur dadurch das Dingliche erkennbar ist, so hat es seinen Grund in der ursprünglichen Identität beider, insofern sie Princip des Geistes ist. Symbolische Darstellung desselben Sazes in dem Bilde des Chaos. Das Bewußtsein ist im Geiste vom Dinglichen her, hat den empirischen Werth, daß alles wirkliche Bewußtsein auf einer Affection beruht, wobei es einerlei ist, ob wir die Sinne zum Dinglichen rechnen oder zum Geistigen. Im erstern Falle ist die organische Affection das lezte Glied von der That des Dinglichen, aus welcher das Bewußtsein entsteht, im andern Falle ist sie mit lezterem zusammen das Werk des Dinglichen. Der speculative Werth aber ist der, daß das Bewußtsein in der ursprünglichen Identität gegründet ist, sofern sie das Princip des Dinglichen ist. Diesem scheint am meisten entgegengesezt die Hypothese von angebornen Ideen. Darum ist unser Saz an dieser zu prüfen. Niemand wird behaupten, daß die Ideen als Bewußtsein angeboren wären, sondern nur als Richtungen, als Typen desselben. Bestimmtes Bewußtsein aber werden sie nur durch die Beziehung auf das getheilte Sein, d. h. durch das nicht gänzliche Loslassen des Idealen und Realen wird aus der ursprünglichen

Identität oder dem Absoluten auf der einen Seite das gemessene und bestimmte getheilte Sein, auf der andern der bewußte Geist.

Es entsteht die Frage, da von dem Werke des Geistigen im Dinglichen und eben so von dem Werke des Dinglichen im Geistigen eine Abstufung denkbar ist vom Minimum zum Maximum, worin unterscheiden wir Dingliches mit einem Maximum von Geistigem, und Geistiges mit einem Maximum von Dinglichem von einander? Nur durch den Gegensaz von Thun und Leiden, durch welchen das Sein ein getheiltes ist; denn das Leidende steht unter der Potenz des Thuenden. Die Gesamtheit aller Gegensäze unter der Potenz des Dinglichen nennen wir Natur, des Geistigen die Vernunft.

Zu § 55. Die eine wäre das Wissen um alles Thun der Vernunft in ihrem Zusammensein mit dem Dinglichen oder der Natur; die andere von allem Thun des Dinglichen im Zusammensein mit dem Geistigen.

Zu § 60. Der Terminologie von Wesen und Dasein habe ich mich nur nebenbei bedient, aber bestimmt auseinandergesezt, wie das Empirische bedingt sei durch das Speculative, weil man nie vorstellt ohne Subsumtion; und das Speculative durch das Empirische, weil es nur Wahrheit hat in der Nachweisung.

Was ist aber für ein Gegensaz zwischen Natur und Sitte? Es giebt auch Sitten der Thiere und Pflanzen; ist nun menschliche Natur auch nur uneigentlich, wenigstens vom geistigen Leben? und ist der Gegensaz eigentlich der von Natur und Geist?

Zu § 61. Die Erklärung der Ethik als Wissen um das gesamte Thun des Geistigen wäre zu weit, weil Logik und Psychologie darunter auch gehören würden. — Die Psychologie entspricht der Naturlehre und Naturbeschreibung, ist also empirisches Wissen um das Tun des Geistigen. Die Logik ist, empirisch behandelt, zur Psychologie gehörig, speculativ behandelt

gehört sie (nur mit Ausnahme des Transcendenten) auf die Naturseite, weil sie die Theorie des Bewußtseins ist. Die Psychologie aber erschöpft die empirische Seite nicht, sondern das thut die Geschichtskunde. Sittenlehre ist also speculatives Wissen um die Gesamtwirksamkeit der Vernunft auf die Natur.

Zu § 62. Die Gegenüberstellung der Sittenlehre ἠθική und Naturwissenschaft φυσική ist so alt als zusammenhängende Bestrebungen im Wissen mit Bezug auf Dialektik oder Logik und Metaphysik.

Grammatisch ungenau ist die Gegenüberstellung von Sittenlehre und Naturwissenschaft, allein die Verbesserung in Sittenlehre und Naturlehre wäre logisch ungenau, weil lezteres zu speciell ist. Im Griechischen ist es entsprechender, da auf beiden Seiten dasselbe, ἐπιστήμη, ausgelassen ist.

Zu § 63. Die Form der Säze in der Sittenlehre und Naturwissenschaft muß dieselbe sein; sie sind als speculative imperativisch, und nur insofern nicht assertorisch, als sie nicht empirisch sind. Das Assertorische bleibt daher in beiden, da das bloße Sollen nur ein Nichtsein beschriebe.

Wenngleich nur der Geist das Soll in sich trägt, so trägt er es doch auch für die Natur in sich, und der Gegensaz beider Wissenschaften läßt sich nicht mit Kant fassen, daß die eine das Sein zum Gegenstande habe, die andre das Sollen; denn das Sollen ist auch ein Sein, nämlich in der Natur, und das Sein ist auch ein Sollen. Wenn das Gesez bloßer Gedanke wäre ohne zu treiben, so wäre die sittliche Welt eine bloß eingebildete. Nun also wenn das Gesollte auch nur gewollt oder angestrebt wird, so ist es auch, und man kann nur sagen, es ist in keinem Augenblick ganz. Sollen und Sein sind daher auf beiden Gebieten Asymptoten und auf dem sittlichen Gebiet vielleicht der Approximations-Exponent größer.

Zu § 91. Da die Sittenlehre solche sich zwischen jenem Ausgangs- und jenem Endpunkte bewegende Wirksamkeit der Ver-

nunft auf die Natur beschreibt, so fällt der Gegensaz von gut und böse außer ihr. Dieser hat seinen Ort in der allgemein Geforderten und allgemein die Sittenlehre begleitenden Beziehung des empirisch Geschichtlichen auf das Ethische.

Zu § 94. Der consultative Imperativ geht aus dem technischen Verfahren hervor.

Zu § 96. Dies ist nur in so weitem Sinne zu nehmen, daß alles, was nicht Vernunft ist, ursprünglich als Masse gesezt wird, und das Werk der Vernunft darin als Gestaltung. Z. B. der Geschlechts- und Ernährungstrieb ist als Masse anzusehen; Ehe, und gesellige Tafel zu bestimmter Zeit als Gestaltung.

Zu § 99. An diesen Anfangspunkt nun knüpft sich das ethische Verfahren.

Zu § 101. Dies ist der Endpunkt, auf welchen alle ethischen Säze hinweisen. Aber auch dieser Endpunkt ist nur so zu denken, daß das ursprünglich Gegebene immer darin bleibt, d. h. daß in allem sittlich Gewordenen immer von der Vernunft unabhängig gegebene Natur bleibt.

Zu § 103. Soll aber alle Wirksamkeit der Vernunft vom Denken ausgehen (weil uns nemlich nur hiedurch die Vernunft im Gegensaz von Natur ursprünglich bestimmt ist), so muß ein Wissen um die Natur als Masse vorausgesezt werden, welches doch selbst nur sittlich durch Wirksamkeit der Vernunft im Bewußtsein geworden sein kann. Dieser Kreis, der sich überall in den Anfängen des getheilten Wissens findet, deutet aber nur an, daß wir den absoluten Anfang der sittlichen Thätigkeit nicht als Einzelnes vorstellen können, hindert aber nicht, daß in unsern ethischen Säzen auch die Aufgabe dieser Erkenntniß vorkommt.

Zu § 104. Da die Sittenlehre aber nur Wirksamkeit der Vernunft beschreibt, und was auf der Naturseite als Masse steht, nur als leidend und aufnehmend gesezt werden darf, so fällt der Gegensaz von Freiheit und Nothwendigkeit außer ihr.

Zu § 106. Eben so leer und aus derselben Verwechslung entstanden ist auch der Gegensaz zwischen reiner und angewandter Sittenlehre. Von der reinen, wenn man von der menschlichen Natur abstrahirt, bleibt nichts übrig als die Beschreibung der Intelligenz.

Zu § 107. Wenn die Verhältnisse, welche in der angewandten Ethik den Anfang bilden, nicht sittlich geworden sind, kann auch von ihnen aus keine Sittenlehre aufgestellt werden.

Zu § 109. Der fließende Gegensaz des Vollkommenen und Unvollkommenen geht aus dem kritischen Verfahren, in welchem der Gegensaz von gut und böse seinen Siz hat, heraus und betrachtet das Geschichtliche nur als das werdende Sittliche.

Zu § 110. Ist die Vernunft einfach, so entsteht die Frage, woher wir den Grund nehmen, um die Wirksamkeit der Vernunft als ein Mannigfaltiges darzustellen. Er kann nur liegen in der mit der Vernunft immer schon geeinigten Natur.

Entgegengesezte Auffassung des Grundfactums ist eudämonistisch, welche die Vernunft in eine Dienerin der Natur verwandelt, also eigentlich eine Wirksamkeit der Natur darstellt.

Das Stoische, der Natur gemäß, geht freilich genauer betrachtet auf in der ursprünglichen Identität von Vernunft und Natur (eben so ist dann Princip der Naturwissenschaft, daß die Natur vernunftmäßig construirt sei), aber die ethische Aufgabe drükkt sich darin nicht so aus, daß sie daraus construirt werden kann. Daher erscheint auch die Eintheilung *κατορθώματα* und *καθήκοντα* theils willkührlich, theils schweift sie auch wieder in das Gebiet des geschichtlich Gegebenen.

Aehnlich der kantische kategorische Imperativ, gegen dessen Inhalt nichts zu sagen ist, sofern er alle Beziehungen auf das Einzelne ausschließt. Aber er sezt voraus, daß Zwecke zu Handlungen anderwärts her als aus der gesezgebenden Vernunft entstehen und versirt also ebenfalls in der Beziehung des geschichtlich Gegebenen auf das Ethische.

Indem wir Anfangs- und Endpunkt aufgestellt haben, zwischen denen das ethische Verfahren versirt, muß in jedem ethischen Saze eine Beziehung auf beide enthalten sein. Ist diese unter dem Uebergewichte des Endpunktes, so giebt dies die nach Maaßgabe der Differenzen in dem getheilten Sein getheilte Gesamtwirkung der Vernunft, aber so wie jeder Theil auch wieder in die Vernunftthätigkeit als Geeinigtes mit eingeht; dies ist die Sittenlehre als Lehre des höchsten Gutes.

Zu § 111. Vom Anfangspunkt aus betrachtet ist immer nur Wirksamkeit der Vernunft in der menschlichen Natur und zwar als Persönlichkeit. Die Vernunft, hier so wirksam, daß die Natur in ihren verschiedenen Functionen sich nur leidend verhält, ist der Sinn des Ausdrucks Tugend, und die Sittenlehre in dieser Form ist Tugendlehre.

Zu § 112. Diese verschiedenen Formen (der Güter und Tugenden) also entstehen daraus, daß überall in der Ethik Beziehung sein muß auf den Punkt der Voraussezung und auf den Punkt der Vollendung. Bestehen nun beide, so entsteht die Aufgabe, da aus der Vernunftthätigkeit in den Einzelnen als Tugend das höchste Gut nur werden kann durch Bewegung, eine Formel zu finden für diese, d. h. für den ethischen Gehalt der einzelnen Handlungen als zusammenstimmend zur Hervorbringung des höchsten Gutes. Dies ist der Begriff der Pflicht. Die Verwirrung des Sprachgebrauchs corrigirt sich schon in den Formeln tugendhaft sein und pflichtmäßig handeln.

Zu § 114. Wenn überall alle Tugenden sind, so muß auch das höchste Gut fertig werden, und umgekehrt. Jede Form erschöpft die Aufgabe dem Inhalte nach ganz, aber die Wissenschaft erschöpft sich nur im Zusammensein beider.

Zu § 115. Die Entwicklung aller solcher Formeln muß ebenfalls eine vollständige Sittenlehre sein, weil sie bedingt ist durch die Gesamtheit der Tugenden, und weil das höchste Gut darin werdend muß enthalten sein.

Zu § 121. Die Frage, ob man nur Eine dieser drei Formen wählen soll, ist schon dadurch verneint, daß die Wissenschaft nur in ihnen allen ist. Eine geschichtliche Betrachtung zeigt: Das höchste Gut war die speculative platonische Form, Tugendlehre mehr aus den gemeinen Vorstellungen construirt. Hernach aber ward die erste Form verdorben dadurch, daß man auch sie auf den einzelnen Menschen bezog. Pflichtenlehre brachten erst die Stoiker vor. In den modernen Philosophemen wurde das höchste Gut (= Gott) transcendent behandelt; es blieb also bei den andern beiden Formen, deren fester Unterschied natürlich verloren gehen mußte.

Zu § 122. Die geschichtliche Uebersicht giebt uns das Resultat höchstes Gut zuerst zu construiren, damit nicht Tugendlehre und Pflichtenlehre verderbe. Und die Betrachtung des wissenschaftlichen Standes giebt dasselbe. Das höchste Gut steht nach § 119 der Weltweisheit zunächst, somit aber auch zugleich dem Transcendenten oder Absoluten, dessen reale Exposition jene ist. Pflichtenlehre steht am nächsten dem kritischen Verfahren, also dem Zurückgehen der Wissenschaft ins Leben; mithin ist diese das lezte, und die Tugendlehre kommt in die Mitte.

Zu Güterlehre 1814/16, I. Teil.[1]

Zu § 1 der Einleitung. Der Gegensaz von geeinigter und nicht geeinigter Natur gehört zu dem vorausgesezten Wissen um die Natur. Der ethische Verlauf ist Umkehrung des physischen, weil die Gestaltung als physischer Prozeß zwar vom Geistigen her, aber nicht von der Vernunft und durch die Anlage des Bewußtseins zur Vernunft heranbildet, vom Eintritt der Vernunft an aber durch das Bewußtsein auf die Gestaltung gewirkt wird.

[1] *Vgl. Schleiermachers Randbemerkung S. 423.*

Zu § 7. Organ und Symbol sind ursprünglich, und ethisch bewirkt.

Zu § 8. Der Begriff der Gattung gehört zum vorausgegebenen Wissen um die Natur. — Das Eigenthümliche ist immer schon vor allem sittlichen Verfahren, sei es nun in der ursprünglich geeinigten Natur, oder wenn man angeborene Differenzen nicht zugeben will in dem vorsittlichen Lebenszustand entstanden.

Zu § 11. Der zweite Gegensaz ist dem ersten auch darin gleich, daß alles unter jedes Glied kann subsumirt werden. Aber ungleich und nur zur Unterordnung bestimmt erscheint er dadurch, daß er nur von dem getheilten Dasein der Vernunft aus construirt werden kann. Was aber nur für das Einzelwesen würde, wäre aus dem Complex herausgesezt, und damit aller Complex aufgehoben. Mithin muß dieses Fürs-Einzelne-Sein wieder aufgehoben werden. Durch diesen Gegensaz wird also gesezt, was als solches wieder aufgehoben werden muß.

Zu § 18. Aber auch was durch Combination ist, ist kein Gut, denn das höchste Gut muß zuerst aufgestellt werden.

Zu § 20. Diese Eintheilung ist abgesehen von einer lehrenden Mittheilung an Schüler in einer rein objectiv wissenschaftlichen Darstellung nicht postulirt; der Inhalt ist aber doch ganz derselbe.

Zu Grundzüge § 3. Bei den Thieren giebt es keine Uebung für die Gattung, sie bleibt immer auf demselben Punkt; im Thiere ist völlige Uebereinstimmung zwischen der Organisation und der äußern Natur, also beginnt der Gegensaz erst im Menschen, ganz aufgehoben aber ist er nur im unerreichbaren Endpunkt.

Zu § 7. Als höchste Entwicklung des individuellen Lebens auf der Erde ist die menschliche Natur von der Erde, ihrer Lebenseinheit, her; und da diese das Wiedererzeugen fortwährend bedingt, so kann es keine Thätigkeit der Vernunft auf sie geben (von anbildender Seite aus).

Zu § 8. Wenn es gar keine Beziehung zwischen diesem jenseits der organisirenden Thätigkeit liegenden Sein und der Ver-

nunft gäbe, so könnte es auf keine Weise vorgestellt und gedacht werden.

Zu § 9. Die symbolisirende Thätigkeit ist eben so zu behandeln; von immer schon gegebenem Symbol (für das ursprüngliche Symbol ist der rechte Ausdruck die menschliche Gestalt, weil das Symbol ein Aeußeres ist zu einem Innern) aus auf die nie erreichte symbolisirte Totalität hinsehend ist die Symbolisirung der Natur immer im Werden. Dieses wieder erfolgt unter zwei auch nur relativ entgegengesezten Formen, Willkühr und Reiz. Denn auch die Bestimmtheit einer ursprünglichen Action = Willkühr hängt doch ab von den Umgebungen, und auch der Reiz ist Null, wenn die Intelligenz sich in einer andern Richtung vertieft.

Zu § 11. Das Werden der symbolisirten Totalität erfolgt auch in der Form von Spannung und Abstumpfung des Gegensazes; denn in den ersten Anfängen unterscheidet der Mensch sich selbst noch nicht von der übrigen Welt, und wäre die ganze Natur Symbol geworden, so wäre auch kein Unterschied mehr.

Zu § 12. Man trifft auf eine Grenze nach innen und eine nach außen. Beim Bewußtsein als vom Dinglichen her fängt der symbolisirende Verlauf an, bei dem außerirdischen Sein hört er auf, weil dieses nicht mehr in sich, sondern nur, indem uns seine Beziehungen zur Erde ins Bewußtsein kommen, Symbol werden kann.

Zu § 25. Die Differenz zwischen ethischer und physikalischer Bedeutung von Ding habe ich nicht herausgehoben.

Zu § 29. Da Ding sich auf Verkehr und Eigenthum also auf beide Charaktere bezog, so ist Gedanke nicht parallel dem Ding, sondern nur Gedanke mit Gefühl. Vielleicht also eigentlich dem Ding zu parallelisiren das Ich.

Zu § 42. Lehren und Lernen im weitesten Sinne ist Verkehr, die Denkthätigkeit kann wie das Resultat in jedem Moment auf den Andern übergehen. Dem Rechtszustand gegenüber ist nun

die Sittlichkeit des Denkens in der Voraussezung der Wahrheitsliebe, aus der sich der Glaube ergiebt. Wegen des Mitspielens der Eigenthümlichkeit ist nur in dem Maaß Wahrheit zwischen zweien, als ihre Abgeschlossenheit schon aufgehoben ist.

Zu § 45. Das Andeutenwollen erweitert sich in dem Maaße, als Wahrheit ist, d. h. als die Differenz der eigenthümlichen Bestimmtheit geeint ist. Die Geselligkeit an sich ist nur Anerkennung der Abgeschiedenheit, aber es ist doch darin schon ein Heraustretenwollen. Die Identität der afficirenden Natur vermittelt die Geselligkeit als bestimmtes Wahrheitsgebiet, und die Identität der zu bildenden Natur vermittelt die Gemeinschaftlichkeit des Eigenthums als bestimmtes Verkehrsgebiet.

Zu Güterlehre 1816, I. Teil.[1]

Zu § 63. Ohne ein solches Maaß würden die aufgestellten ethischen Elemente nicht realisirt werden können, weil die Thätigkeiten der Einzelnen nicht zusammentreffen können, wenn Identität und Differenz allmählig sich verlaufen. Es bedarf also eines Maaßes, welches für alle dasselbe sei.

Zu § 64. Das Maaß muß vor aller sittlichen Thätigkeit gegeben sein, weil ohne dasselbe keine zu Stande kommen kann.

Zu § 68. Es bedarf keines vierfachen Maaßes, etwa noch eines andern zwiefachen mit Rücksicht auf die Eintheilung in organisirende und symbolisirende Thätigkeit, sondern nur eines zwiefachen, denn Recht geht so weit wie Denken, weil die umgebende Natur auch den Typus des Bewußtseins bestimmt, und Geselligkeit geht so weit wie Schuz, weil so viel gemeinschaftliches Eigenthum sein kann als Erregung gesellig wird. Das Maaß darf also nur ein zwiefaches sein, eines wodurch das ursprünglich Identische auf bestimmte Weise gesondert, und eines wodurch das ursprünglich Geschiedene ursprünglich identisch wird.

[1] *Vgl. Schweizers Anmerkung in seiner Ausgabe S. 156.*

Zu § 71. Als gemessenes, alle Vernunftthätigkeiten vereinigendes Dasein, productiv und receptiv zugleich, wurde die Persönlichkeit construirt, die einzelne und die der Gattung (welche freilich nur durch Voraussezung anders individualisirter Vernunft Person wird), dann das Volk als Person. Hier stellte sich in der Vollendung dieser Person der Menschheit das höchste Gut dar; einzelnes Gut kann nur Abbild von dieser sein. Familie als Gut, Abbild des Ganzen und Aufhebung der individuellen Geschiedenheit der einzelnen Glieder; Volk, abgesondertes Verkehr und Gedankengemeinschaft, öffentliches Eigenthum und eigenthümliches, Geselligkeit. (Aber Staat und Volk noch nicht geschieden, auch nicht religiöse Geselligkeit und weltliche.) Alle diese relativ abgeschiedenen Massen müssen aber wieder in fließender Gemeinschaft unter einander stehen, wie der Gegensaz des Starren und Flüssigen.

Zu Güterlehre 1816, II. Teil.

Zu § 1. Jeder wahrnehmbare Moment ist beim Einzelnen schon ein zweiter, und postulirt die Einwirkung der Erwachsenen. (Für den ersten Menschen muß eine Naturfülle supplirt werden.)

Zu § 2. Das Wissen um die Natur darf nur aus dem gemeinen Bewußtsein genommen werden, weil wir sonst auf Streitiges kämen.

Zu § 3. In diesem § ist die Aufgabe von Seiten der Natur ausgedrückt, im folgenden § von Seiten der Vernunft.

Zu § 6. Die Wirkung der Intelligenz auf den psychischen Organismus ist nicht meßbar, also auch nicht unterscheidbar, was im Vorsittlichen begründet sei; die Wirkung der Organisation auf die äußere Natur aber fällt in den Calculus. Jene muß aber doch auch als Quantum behandelt werden, nur daß das Gemachte und das von selbst Erfolgte nicht zu unterscheiden ist.

Zu § 7. Diese secundäre Anbildung geht durch die ganze äußere Natur, denn alle Kräfte werden nur dadurch, daß sie erkannt werden, Organe.

Zu § 9. Mechanik schließt auch alles Chemische in sich, und vollendet sich nur mit der Gymnastik, auf die sie aber selbst wieder zurückwirkt. Denn je mehr angebildete Organe, desto mehr Mittel zur Sinnes- und Talententwickelung.

Zu § 10. Unter einseitigem Namen (Agricultur) ist hier die Bildung der animalischen und der vegetabilischen Natur zusammengefaßt. Postulirt ist für das höchste Gut extensive Vollständigkeit, die belebte Natur muß überall ethisirt sein, und intensive, der Einfluß der Vernunft auf Productivität und Veredelung muß ein Maximum sein.

Zu § 11. Dieser § geht zurück auf die Prädetermination des Vernünftigen und des Natürlichen für einander. Da sich die Ideen nur im Bewußtsein entwickeln, und hiezu ein äußerer Factor nothwendig gehört, so müssen, damit die Ideen überall leben, auch die Dinge überall gegenwärtig sein, repräsentirt entweder durch Exemplare oder durch Schemata d. h. Bilder.

Zu § 12. Der Gegensaz zwischen cynischer und ökonomischer Maxime bezieht sich auf das Verhältniß der bildenden und erkennenden Thätigkeit; der Cyniker will sich mit einem Minimum von Organen begnügen, um in der Betrachtung zu bleiben, der Oekonom will das Erkennen nur zugestehen für das Bilden.

Zu § 13. Der Gegensaz zwischen der athletischen und dissoluten Maxime faßt das Verkehr an den entgegengesezten Enden; jene will nur die Möglichkeit dazu aufstellen (gymnastische und mechanische Virtuosität, welche aber die Production nur als Spiel betrachtet); diese will es ganz voraussezen.

Zu § 14. Einseitigkeit und Unsittlichkeit steigern sich hier, wie oben Zusammengehörigkeit und Sittlichkeit.

Zu § 15. Jede Theilung bleibt sittlich möglich, wenn kein Glied ein anderes ausschließt.

Zu § 18. Da sich auch im identischen Organisiren Differenzen bilden durch die Oertlichkeit, so giebt die Beziehung auf die gemeinsame Vernunft die Theilung als Aufgabe. Vor derselben ist eigentlich keine Zeit auf diesem Gebiet, es stellt sich vorgeschichtlich. Die Theilung entsteht verschieden, je nachdem die Masse auf dem Erkenntnißgebiet gleicher ist oder ungleicher.

Zu § 20. Die Grundvoraussezung ist, daß keiner, weil er sonst als Vernunftorgan deteriorirt würde, ohne Ersaz aus seinem Besizstand etwas entläßt. (Wohlthätigkeit sezt bürgerlichen Zustand voraus oder gehört in ein anderes Gebiet.)

Zu § 21. Die ursprüngliche Form ist die Gemeinschaft der unmittelbaren Organe, wenn zwei zu derselben Arbeit zusammentreten. Hieraus entwickelt sich sowol Theilung als Tausch, sofern doch die gemeinschaftliche Arbeit im einen Falle dem Einen und das nächste Mal dem Andern gehören muß.

Zu § 28. Gehen wir von irgend einem gegebenen Entwicklungszustand dieser Angelegenheit zurück auf die Grundform, so erscheint jeder solche immer schon als eine Annäherung zum Zustande der Vertragsmäßigkeit, weil die Momente aus einander gehn. Aber Sanction auch für den Fall, daß die Uebereinstimmung über die Sittlichkeit der Handlung in der Zwischenzeit aufhörte, ist von hier aus allein nicht zu construiren, also noch nicht der Staat.

Zu § 30. In den schon immer Gegebenen und in der Gestalt selbst sich manifestirenden Verschiedenheiten bilden sich untergeordnete Identitäten ebenfalls durch die Oertlichkeit.

Zu § 31. Das Bewußtsein der in der Verschiedenheit sich bildenden untergeordneten Identitäten begründet unter Anerkennung der Abgeschlossenheit als Schuz der Person und des Hauses die Richtung auf Sichaufschließen und Auffassenwollen. Daher nun Hausrecht (Recht aber hier nicht aus dem Rechtszustand, sondern aus dem Schuz abgeleitet) und Gastlichkeit sich in verschiedenen Verhältnissen durch alle Gebiete durchziehn.

Zu § 33. Fragt man, wie die eigenthümlich organisirende Thätigkeit wird, so ist sie allerdings immer schon angelegt, aber sie entwickelt sich doch im Zusammensein der Geschlechter, wenn auch nur an der identischen. Nur auf diesem Gebiet ausgebildet, manifestirt sie sich auch nur als bestimmte Begrenzung des Verkehrs. Aber an dieser Leitung entwickelt sie sich auch durch Vorbildung und Nachahmung selbständig in Differenzen von den Vorgängern, die erst nach einer Reihe von Generationen merklich werden. Das Mehr und Minder dieser Differenz kann aber der Familie eine größere oder geringere Stetigkeit mittheilen. Die Eigenthümlichkeit ist aber auch im Raum eine ungleiche, und hieraus entsteht sowol zwischen Massen als Einzelnen das Verhältniß der Eigenbehörigkeit.

Zu § 36. Da beide Formen nie auseinander sind, so ist das eigenthümlich Gebildete außer dem Allerpersönlichsten, den Gliedern selbst Gleichgestellten zunächst Familienstil und Familiengut; dann Production im Volksstil, und wenn das Bewußtsein der Eigenthümlichkeit überwiegt Volksgut ohne Verkehr nach außen, geschlossenes Tauschgebiet. Aber dieses bleibt nur sittlich, wenn es sich öffnet und das Anerbieten, daß seine Producte in das Verkehr übergehen mögen, annimmt, was nun freilich ohne Tausch nicht möglich ist. Die abgeschlossenen Gebiete fangen an, weil die Völker sich nur allmählig antreffen; und das Oeffnen des Abgeschlossenen zur Anschauung, Gastlichkeit muß bleiben, damit sich überall mittelbar oder unmittelbar Verkehr anknüpfen kann. Auch kann unter dieser Bedingung unter einer Masse für das Verkehr erzeugt werden, was nur die andere, weil mit Bezug auf ihre Eigenthümlichkeit gebildet, verbrauchen kann.

Zu § 37. Die symbolisirende Thätigkeit sezt im allgemeinen Einssein (Einigkeit taugt wol nicht) voraus. Zweifelhafte Fälle von Mißgeburten deuten darauf, daß wir in jedem Moment, an welchen anzuknüpfen ist, auch schon sittlich gewordenes Einssein wenngleich als Minimum voraussezen.

Zu § 39. Das Maximum ist hier von Seiten der Vernunft, wenn ihr Wesen das Sein in seiner Getheiltheit auf ihre Weise gesezt ganz im Bewußtsein realisirt ist.

Zu § 40. Von Seiten der Natur ist hier das Maximum, wenn der ganze Organismus des Bewußtseins intelligent geworden ist. Es fängt an mit einer überwiegenden Aehnlichkeit mit dem thierischen, aber diese verschwindet nur allmählig und bleibt in gewissen Regionen immer als Minimum zurück.

Zu Güterlehre 1812/13, II. Teil.

Zu § 119—123. Wir haben nun zunächst den elementarischen Inhalt zu entwickeln. Soll aber Bewußtseinsgehalt Vernunft sein, so muß er auch in sich enthalten die Vernunft an sich, wie sie aus dem absoluten in den Gegensaz tritt als die untheilbare Einheit, welche auf ihre Weise d. h. geistig aber zeitlos vor allem Bewußtsein gleich ist der Gesamtheit des Seins, und dieses Zurückweisen auf die Voraussezung ist das transcendente Element der symbolisirenden Thätigkeit. Aber eben so muß er auch in sich enthalten das Sein, wie es sich erst durch sein Eintreten ins bestimmte Bewußtsein gestalten soll, also vor dieser Gestaltung d. h. als die unendlich theilbare Mannigfaltigkeit, in der sich das Wahrnehmbare und Behandelbare bewegt, d. h. Raum und Zeit, und dieses Element nennen wir das Mathematische. Alle symbolisirende Thätigkeit gehört also nur sofern in den sittlichen Verlauf, als sie Transcendentes in sich enthält und Mathematisches.

Zu § 125. Die vier Gebiete des Wissens sind das metaphysische und mathematische, das speculative und das Erfahrungsgebiet. Die Vernunft, wie sie selbst in das getheilte Sein eingeht, soll auch dem getheilten Sein gleich werden im Bewußtsein; sie muß sich also in eine Vielheit ausstellen, die aber als Totalität sie erschöpft und zwar als ihre Gleichheit des Seins. Soll nun

das Sein ins Bewußtsein treten, und ist die Bestimmtheit des Bewußtseins nur im Gegensaz von Subject und Object, so muß es als Einheit eintreten, aber als durch Raum und Zeit bedingte d. h. als Einzelheit, aber so daß die unendliche Gesamtheit dieser Einzelheiten gleich sei jenem Complexus von Vielheiten. Und so erhalten die Einzelheiten vermöge der Vielheit Antheil am Transscendenten, und die Vielheit vermöge der Einzelheiten Antheil an beides ist also, inwiefern es einen organischen Gehalt hat, nur völliges Wissen, inwiefern es auch mathematisch gewußt wird; daher der Saz der Alten, es gebe nur so viel Wissen als Mathematik. Beides ist als Vernunftgehalt habend nur insofern Wissen, als es auch transcendental gewußt wird d. h. als es dialektisch und als es religiös ist. In der Realität sind diese Gebiete also gar nicht getrennt, denn wenn man die Quantität an sich oder die absolute Einheit an sich zum Object macht, so kann diese Aufgabe doch nur in einer Reihe von einzelnen Actionen gelöst werden, in denen es sogleich ein Reales wird, also Antheil auch an seinem Entgegengesezten bekommt.

Zu § 158. Die identische Thätigkeit ist Wissen, die differente ist Gefühl, worunter die Stetigkeit des Selbstbewußtseins d. h. jeder Moment an sich und als Combinationsprincip verstanden wird. Beim ersten im weitesten Umfang ist der Anspruch auf Identität klar, so wie beim lezten die Differenz immer vorausgesezt wird.

Zu den Randbemerkungen bei § 167 ff. Wenn wir dieses Werden der Mittheilung und Production zur Vollendung in seine Momente zerfällen, müssen wir als ursprünglich sezen die Ueberlieferung, indem immer schon etwas gegeben ist als Mittheilenwollen und als Empfangenwollen; Entdeckung oder Erfindung, als Richtung auf das noch nicht ins Bewußtsein genommene Sein; Kritik, als Hemmung, um durch Revision den Irrthum zu vermeiden; und Anregung, um andere zur Entdeckung aufzufordern. In diesen Momenten ist die Fortschreitung.

Zu der Randbemerkung bei § 173. Die Vollendung wäre nur, wenn alles Wissen in jedem Einzelnen wäre. Dies finden wir in keinem wirklichen Moment, vielmehr ist in den meisten Menschen das metaphysische Bewußtsein gar nicht erwacht (ohne daß man deshalb sagen kann, daß sie auf einer niedern Potenz ständen, da sie das Transcendente doch in der religiösen Form haben). Statt der aus jenem abgeleiteten allgemeinen Positionen als Construction von Gegensäzen haben sie nur Schemata, die aus Abstraction werden. Eben so ist nirgendwo die ganze Erfahrung auf Einem Punkte beisammen. Nicht minder ist auch die Verständigung unvollkommen, vielmehr wie der Tausch ein von jedem Punkte aus allmählig Abnehmendes.

Zu der Randbemerkung bei § 200. Wie der Tausch ist die Verständigung ein von jedem Punkt aus allmählig Abnehmendes.

Zu § 212—227. Ist dieses Abnehmende statt des Allmähligen in bestimmt verbundene und gesonderte Gebiete nach den Sprachen zerfallen, so verkündigt sich auch darin die auch dem Identischen anhaftende eigenthümliche Bestimmtheit, welche wir aber hier bei ihrer unmittelbaren Erscheinung in der einzelnen Persönlichkeit ergreifen. Die bezeichnende Thätigkeit unter diesem Charakter fassen wir zusammen unter dem Namen des Gefühls oder unmittelbaren Selbstbewußtseins. (Der leztere Ausdruck hat zwar Vorzüge, weil viele dem erstern nur eine niedere Region anweisen; allein Selbstbewußtsein kann man nicht gebrauchen, ohne jenen Beisaz wegen des reflectirten Selbstbewußtseins, welches unter den vorigen Titel gehört; daher der erste vorzuziehen ist.) Es ist das Sichwiewissen in verschiedenen Momenten verschieden und doch stetig denselben. Daher ist das Mathematische hier nicht in den drei räumlichen Dimensionen, sondern nur in der zeitlichen des allgemeinen Bewußtseins von der Veränderlichkeit des Ich als viel oder wenig Leben und als Steigen und Fallen, gleichsam unter der Form einer Scala. Diese allgemeine, aber immer nur begleitende Veränderlichkeit des Bewußtseins constituirt erst das

bestimmte menschliche Selbstbewußtsein, weil es discrete Momente möglich macht und sie auch verknüpft. Es ist aber auch nach Maaßgabe seiner Stärke der Grund des bestimmten Maaßes in allen einzelnen Momenten. Das Transcendente kann nun nicht die absolute Einheit objectiv enthalten als Ding, sondern dadurch, daß das Ich sich als Gesondertes und Entgegengeseztes, mithin als solches als gehalten findet unter einem andern. Dies ist nun das auch begleitende und nicht für sich allein einen Moment erfüllende Abhängigkeitsbewußtsein. Diese beiden also, das einzelne Veränderlichkeitsbewußtsein und das absolute Abhängigkeitsbewußtsein, sind die das einzelne Leben umfassenden Elemente des Selbstbewußtseins, jenes die bestimmte Wirklichkeit, dieses die bestimmte Intellektualität desselben bedingend. Die allgemeinen und die einzelnen Positionen sind die durch jene beiden bedingten realen Momente.

Zu § 212—227. Die absolute Geschiedenheit der Individuen soll aufgehoben werden. In der Voraussezung der Einzelnen als Gattungstheile liegt auch die einer Analogie in der Art, wie jeder ein Besonderer geworden ist; aber sie kann sich nur zufällig realisiren, sofern der natürliche Ausdruck gleicher Affection zusammenfällt. Soll die Abgeschlossenheit aufgehoben werden, so muß eine Möglichkeit des Heraustretens und eine Neigung zu diesem so wie zum Auffassen des Heraustretenden gesezt sein. Das unmittelbare Heraustreten ist das durch Ton und Geberde. Dies ist nur insofern willkührlich, als es zurückgehalten werden kann, an sich aber nichtbewußtes Product jener Tendenz. Auf der andern Seite, wenn die Art, wie die Interessen in dem einzelnen quantitativ verknüpft sind, den Charakter des Individuums bildet, so muß sich dieser ausdrücken in der Gesamtheit seiner Thätigkeiten; allein diese sind ebenfalls nicht Resultate jeder Tendenz. Diese also müssen sein Aeußerungen, welche keinen anderen Zweck haben als die Mittheilung, und dies ist das Gebiet der Kunst.

Zu § 228. Hier entsteht die Forderung, nicht zwar daß jeder

ein Künstler sein soll, aber wol daß jeder Antheil habe an der Kunst; und dies ist auch der Fall. Die aus dem unwillkührlichen Ausdruck hervorgegangenen Künste, Musik und Mimik, sind am weitesten verbreitet in der unmittelbaren Theilnahme; Poesie ist am meisten populär; Plastik und Malerei als die eigentlichen Naturkünste sind am meisten beschränkt. — Die Möglichkeit einer wenigstens gewissermaßen dem Calculus unterworfenen Mittheilung beruht auf der Identität der Abstammung im Familienkreise, wo sich ein specifisches Verständigungsgebiet durch den unwillkührlichen Ausdruck bildet, und im Volksthum, wo sich ein gemeinsames höheres Kunstgebiet bildet, endlich im öffentlichen religiösen Leben, welches eine auf Wahlanziehung beruhende Gemeinschaft ist. Hier herrscht am meisten der strenge Stil, in der freien Geselligkeit am meisten der auf die Mannigfaltigkeit gerichtete. Nehmen wir dieses zu dem über das unmittelbare Selbstbewußtsein an sich Gesagten hinzu, so ist die Vollendung nun darin, daß das in jedem Einzelwesen durchgebildete Selbstbewußtsein nun auch vollständig in die Kunst übergehe, so daß jeder Moment sich an dieser manifestiren könne. Man muß zu diesem Ende die Kunst im Volksleben betrachten, wie den unmittelbaren Ausdruck in der Familie und in der Wahlanziehung. Die Kunstthätigkeit zerfällt dann in die productive und receptive, welche eben so Mittheilung ist, und die Volksthümlichkeit teilt sich in mancherlei Schulen und in den Geschmack an diesen.

Zu Güterlehre 1812/13, III. Teil.

Zu § 1 ff. Die Geschlechtsdifferenz und die Racenverschiedenheit sind uns eben so gegeben mit der ursprünglichen Einigung. Der erste Mensch ist eine nicht zu vollziehende Vorstellung, ebenso auch das Entstehen der Racen aus einem gemeinschaftlichen Paar. Wir sezen also die Familie als gegeben, aber zugleich die Stiftung

derselben als sittliche Thätigkeit. Entgegengesezte Ansichten: platonische Gleichheit, welche die Differenz auf die Geschlechtsfunction beschränken will, und die im Alterthum allgemeine Zurücksezung. Analogie mit der Ansicht von der Differenz der Völker. Hellenen und Barbaren.

Zu § 7. Die Geschlechtsfunction läßt sich nicht isoliren, die Identität der Vernunft läßt sich nicht verkennen. Also ist zwar eine Ungleicheit, aber nur eine qualitative. Die daraus mögliche Einseitigkeit wird aufgehoben durch das an die Geschlechtsvermischung als momentane Identität des Bewußtseins angeknüpfte Zusammenleben, Ehe.

Zu § 15. Polygamie ist nur ein Durchgangszustand von vager Geschlechtsgemeinschaft zur Ehe (von der vagen so wie von der solitären Befriedigung kann nur parenthetisch die Rede sein), denn einige sind immer mehr Dienende, und nur zugleich auch ihr Geschlechtsgebrauch zugelassen. Sie wird bald Sache des Luxus, aber ist doch herrschend, so lange Monogamie nur als Sache der Noth volksthümlich ist. Diese leztere Form ist zuerst mehr universale Geschlechtsverbindung, Bestimmung aus Wahl nach Vergleichung, mehr der vagen ähnlich, wenn nur nach äußern Merkmalen bestimmt wird. Die individuelle aus Wahlanziehung, die aber, wo nichts Krankhaftes obwaltet, auch zu Stande kommt. Diese von Natur unauflöslich, jene nicht. Deuterogamie bei beiden Arten möglich.

Zu § 24. Die Untrennbarkeit von Erzeugung und Erziehung verdammt die vage Gemeinschaft. Ehe hängt also wesentlich zusammen mit häuslicher Erziehung, und kann diese nie ganz an den Staat überlassen. Das Ethische des Actes ist Zusammenfließen zur Identität des Selbstbewußtseins, aber das Resultat ist immer unwillkührlich. Kinderlosigkeit kann reines Schicksal sein.

Zu § 32. Die Geschlechtsdifferenz giebt sich zu erkennen in dem Verhältniß beider Theile zum Kinde. Der Mutter war es ein Inneres, dem Vater ursprünglich ein Aeußeres.

Zu § 36. Die Emancipation der Kinder geschieht allmählig, zugleich durch äußere Verhältnisse bedingt. Berufswahl erscheint als vorbereitender, Gattenwahl als definitiver Punkt. Wenn die Einstimmigkeit zwischen beiden Theilen fehlt, so ist das Verhältniß nicht sittlich gewesen.

Zu § 51. Relativen Gegensaz bildet die demokratische Vergänglichkeit und die aristokratische Stabilität.

Zu § 77. Die Vorstellung der ersten Familie ist eben so wenig zu vollziehen als die des ersten Menschen, weil sie auf Geschwisterehe führt. Wir können also den sittlichen Verlauf nur stetig beschreiben, indem wir Volksthümlichkeit als gegeben ansehen. Aber der Geschichte nachgehend, wie die Gesellschaften nur allmählig zusammenkommen, fangen wir zunächst an bei dem kleinsten Complexus bewußtlos im Connubium neben einander lebender und verwandter Familien d. h. der Horde. In der menschlichen Vernunft als Einheit, wie sie jedem als Gattungsbewußtsein, wenn auch latitirend einwohnt, liegt der Grund, weshalb in einer solchen Masse irgend einmal diese Zusammengehörigkeit zum Bewußtsein erwachen muß, und dies ist der Uebergang in den Staat.

Zu § 84. Indem in dem Erwachen (des Bewußtseins der Zusammengehörigkeit einer Masse) das Allgemeine hervortritt, stellt es sich zugleich dem Einzelnen gegenüber; und dies ist das Entstehen des Gesezes im weitesten Sinn des Wortes. Wo nun Gesez ist, unterscheidet sich auch die einzelne Handlung von dem Bewußtsein des Gesezes; und dies begründet den Gegensaz zwischen gesezgebender und vollziehender Thätigkeit. Der Staat ist also nichts anderes als die naturgemäße Entwicklung einer höheren Stufe des Bewußtseins.

Zu § 89. Vom Entstehen des Staates. Die Erklärungen aus Vertrag und Usurpation sind beide falsch. Denn der Vertrag ist selbst bedingt durch den Staat. Entstände aber der Staat so willkührlich, so fehlte theils auch der Grund zu bestimmter Begrenzung

(Tendenz nach Universalmonarchie), theils kann die Abzweckung nur negativ sein (sich selbst überflüssig machen). Das Entstehen ist, daß das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit die Masse durchdringt. Je gleichzeitiger dies geschieht, desto mehr Analogie mit Vertrag; je ungleichzeitiger und so, daß es nur von Einem oder Wenigen anfängt, desto mehr Analogie mit Usurpation.

Zu § 97. Sein eigenthümliches Wesen auf dieser Basis hat der Staat allein in der identisch organisirenden Thätigkeit.

Die organisirende Thätigkeit wird erst im Staat vollendet, Rechtszustand und Vertrag völlig bestimmt, Theilung der Arbeiten und gegenseitige Garantien systematisirt, und Vereinigung der Kräfte nach allen Seiten eingeleitet. Die Richtung auf das Wissen findet Anfangs Widerstand und bleibt ihm immer fremd, und die religiöse ist nur in den Staaten niederer Ordnung mit der Regierung verbunden.

Zu § 120. Die Form des Staates muß mit dem Entstehen zusammenhängen, und ist ursprünglich nur zwiefach, je nachdem die Entstehung gleichzeitig ist, welches die Demokratie giebt, deren Wesen darin besteht, daß der Unterschied zwischen gesezgebender und vollziehender Function gar nicht persönlich ist, sondern alle möglichst gleich abwechselnd an beiden Theil nehmen. Ist das Erwachen ungleichzeitig, so muß auch Einer der erste sein, und Monarchie ist dann das Natürliche. Aristokratie ist auf dieser Stufe der Staatsbildung nur ein Schwanken zwischen jenen beiden Hauptformen.

Eine höhere Stufe entwickelt sich, wenn das staatsbildende Princip über die Grenzen einer Horde hinausgeht.

Die Bedingungen sind hier dreierlei. Eine Staat gewordene in Berührung mit einer des politischen Bewußtseins noch unfähigen fremden, welche also die Entwickelung hemmt. Wenn diese unterworfen wird, tritt ein Verhältniß von Dienstbarkeit und Hörigkeit ein, und es entsteht aristokratische Monarchie, oder Aristokratie aus der Demokratie. Mehrere verwandte Horden,

wenn gleichzeitig das Bewußtsein der größern Volkseinheit sich in ihnen entwickelt, nachdem sie schon für sich politisirt waren, schließen einen Staatenbund oder Bundesstaat, in welchen die verschiedenen kleinern Formen unverändert eingehen können. Zum Behuf der äußern Vertheidigung entsteht dann gewöhnlich eine Hegemonie. Entwickelt sich das höhere Bewußtsein ungleichzeitig, so entsteht ein Staat von höherer Ordnung, aber auch mit politischer Ungleichheit. Staaten, welche aus disparaten Volkstheilen zusammengesezt sind, können nicht als strenge Einheiten angesehen werden. (Im Oesterreichischen sind daher auch die verschiedenen Staaten gegen einander abgeschlossen). Da nun aber aus der Gleichheit immer wieder neue Ungleichheiten entstehen, und die ursprüngliche Ungleichheit allmählig verschwindet, so erfährt auch jede Verfassung Veränderungen, welche Reformen sind, wenn sie in Uebereinstimmung aller Theile geschehen; Revolutionen aber, wenn mit dieser Zusammenstimmung aller auch die Lebenseinheit selbst verschwindet, und also nur aus der Auflösung des bürgerlichen Vereins sich erst ein neuer erzeugt.

Zu § 132. Die Bildungs- und Bedürfnißkriege sind als Resultat zu großer Ungleichheit unvermeidlich. Jene sollen jedoch nur in der allgemeinen Staatsbildungsperiode vorkommen, diese bei zunehmender Einsicht verschwinden, und alle streitigen Interessen schiedsrichterlich ausgeglichen werden; ein Ziel, zu welchem der europäische Völkerverein in der lezten Zeit ungeheure Fortschritte gemacht hat.

Zu § 140. Der Staat kann ohne alle Berührung mit andern Staaten sein und jede Berührung Einzelner mit einzelnen Fremden ignoriren, so wie Fremden den Eintritt verwehren. Diese Rohheit dauert aber nicht lange im geselligen Zustand. Also Gastfreundschaft gegen den Einzelnen, Vertrag mit andern Staaten um den Rechtszustand aufrecht zu erhalten, endlich gegenseitige Freizügigkeit der Dinge und Menschen. Nur daß einer sollte Bürger sein dürfen in zwei Staaten, sezt entweder Staatenbund voraus, oder

ist ein Verschwinden des individuellen Interesse, oder Resultat einer falschen Theorie. — Die Vollendung ist also, kein Volk ohne Staat, alle Staaten niederer Ordnung zu höheren Einheiten unter irgend einer Form verbunden, Staaten und Völker sich deckend, alle in friedlicher Gemeinschaft zu allgemeiner Vertragsmäßigkeit und Freizügigkeit verbunden.

Zu § 146. Dasselbe Maaß, Familie und Volksthümlichkeit, sondert nun auch und bindet die identische symbolisirende Function in ebenso verbundene Ganze der Wissenschaft.

Können wir nicht weiter als auf zwei zugleich bestehende Generationen zurückgehen, so muß auch die Sprache schon gegeben sein.

Zu § 154. Die Sprache entwickelt sich zunächst nur als dienend der organisirenden Thätigkeit und als Gefühlsausdruck; so ist sie der Horde gemeinschaftlich, desto ärmer je weniger noch Tausch und Verkehr entwickelt sind, und ihre ursprünglichen gemeinschaftlichen Productionen sind Sagen. Der Entwicklungspunkt ist, daß die Sprache als Gemeingut und als identische Production zum Bewußtsein kommt. Sprachlehrige und logische Säze entsprechen dem Gesez, und Gelehrte und Publicum verhalten sich wie Obrigkeit und Unterthan. Die sich ihrer als reines Denken bewußt werdende Sprache sondert nun die geschäftliche und poetische von sich aus, und erneuert sich für das Wissen. Und so beginnt erst in diesem zweiten Zeitraume die bewußte Bildung jener vier Regionen. Diese bewußte Erneuerung soll keineswegs den eigenthümlichen Sprachgebrauch aufheben, wiewol vieles davon allmählig antiquirt werden muß, aber nur sofern es aus der Unbildung entstanden ist. Auch das Bleibende wird dadurch, daß es auf Analogien gebracht wird, veredelt. Nur die bleibende Productivität zieht sich in die Function der wissenden, welche aber auch die beiden andern Sphären durchdringt.

Ist nun aber die Sprache so ganz der Gedanke geworden, so können die Sprachgenossen es unter sich zu einer absoluten

Verständigung bringen; aber die Vernunft bliebe dann gänzlich in der Getheiltheit des Seins eingeschlossen, und diese Beschränkung muß daher aufgehoben werden, die Sprachen müssen in Gemeinschaft treten. Eine solche besteht zwar schon vorher auf dem geschäftlichen Gebiet, weil von der Anschauung und dem Calculus unterstüzt, mit absoluter Befriedigung, auf dem poetischen mit dem Bewußtsein, daß in dem Verständniß vieles nur Ahndung ist. Auf dem mathematischen Gebiet ist die Gemeinschaft sehr leicht, weil wenig Sprache nöthig ist, sondern das meiste durch Zeichen abgemacht wird, die nichts Individuelles an sich tragen. Auf dem transcendenten Gebiet ist die Gemeinschaft fast überall zu finden unter der Form von Sprachmengerei, und vermittelst dieser die Reduction erleichtert, welches fälschlich auf mathematische Weise durch ein allgemeines Zeichensystem ist versucht worden. Auf den realen Gebieten macht sich theils in einzelnen Disciplinen Eine Sprache herrschend, theils werden Sprachschäze mit Bezug auf die Reduction angelegt.

Zu § 163. Der Staatenbildung correspondirt das Erwachen des Bewußtseins über die Sprache. Dies giebt die Sonderung zwischen dem Denken an sich und den beiden andern, diese werden außerhalb jenes gestellt.[1] Die Sprache wird zwar als das Gegebene zum Grunde gelegt, aber sie fixirt sich erst nach diesem Entwickelungspunct, die Formen bleiben länger bestehen als vorher, das Materiale nimmt rascher zu, alles ins Bewußtsein aufgenommene Sein wird in allen seinen Verhältnissen in der Sprache fixirt. Aber sie bildet sich auch in relativem Gegensaze aus, indem man immer unterscheiden kann das Hinaufsteigen vom Einzelnen und das Herabsteigen vom Absoluten. Die Entwickelung erfolgt aber nie innerhalb des Dialektes, sondern entweder ist das Bewußtsein der größern Spracheinheit schon früher entwikkelt, oder dies erfolgt gleichzeitig, und die Dialekte ziehen sich

[1] Der Staatenbildung . . . gestellt: *vgl. S. 351, Anmerkung.*

von diesem Punkt an immer mehr auf das Geschäfts- und Kunstgebiet zurück. Die Entstehungsweise kann nie monarchisch sein oder demokratisch, sondern hier ist aristokratisch die Grundform, gleichviel ob unabhängig oder aus dem Geschäft und der Poesie her. Sie besteht aber nicht, so lange diese nur unter sich bleiben, sondern nur wenn ihnen Empfänglichkeit entgegenkommt, und hiedurch wird zugleich die Form, wie Gelehrte und Publicum bestehen und sich reproduciren, bestimmt. In zwei Generationen ist immer auch vor dieser Entwickelung eine Mittheilung, der umlaufende Sprachschaz wird überliefert. Der neue Zustand besteht zunächst nur dadurch, daß das sprachlehrige Element in die Ueberlieferung mit aufgenommen wird. Dies bildet die Schule als den fortwährenden elementaren Einfluß der Gelehrten auf das Publicum. Eine Horde hat keine Schule.

Die Gelehrten organisiren sich unter sich zur Akademie, welche alle vier Regionen in sich aufnehmen muß, jedoch so daß das Transcendente nur in den speculativen realen Wissenschaften ist.

Zu § 169. Die Frage, ob der aristokratische Unterschied hier unverändert bleibe, beruht darauf, ob die Richtung auf das Wissen als ein specifisches Talent anzusehen ist oder als eine allgemeine Function. Im lezten Fall muß das Beharren des Unterschiedes auf Hindernissen beruhen, die aber in der Organisation unserer Function nicht liegen dürfen, da diese ja der Vernunft über das getheilte Dasein hinauszuhelfen aufgiebt. Er bliebe also nur, sofern das Hinderniß im Uebermaaß der organisirenden Thätigkeit und zwar des Mechanismus liegt. Im ersten Falle kann es doch nur erkannt werden, wenn ein Reiz darauf gebracht wird. Die Handlungsweise ist also in beiden Fällen dieselbe, und die Scheidung entsteht, wie sie jedesmal kann, durch das Zurücktreten der einen in die Gewerbssphäre, und durch den Uebergang derer, welche dem Reiz nachgehen, in die höhern Bildungsanstalten, und so tritt eine Vermittlung beider Glieder des Gegensazes ein, das gebildete Publicum steht zwischen dem Volk und den Meistern des Wissens.

Wenn dieses zu klein ist, so ist entweder die Empfänglichkeit überhaupt gering, was man nie behaupten kann, oder es müssen zu viele am niedrigsten Mechanismus Theil nehmen. Dieses wird aufgehoben in dem Maaß, als Maschinen an die Stelle der menschlichen Leibesanstrengungen treten, worauf die organisirende Thätigkeit von Anfang an ausgeht.

Zu § 196. Das religiöse Bewußtsein erwacht ursprünglich im Zusammensein beider Generationen, weil die erzeugende sich in der Erzeugung absolut abhängig findet als von aller Willkühr entblößt, und zwar abhängig nicht nur von dem Geschlechtsleben, sondern auch von dem dinglichen Sein, indem auch die äußere Natur auf die Fruchtbarkeit und ihre Bestimmungen Einfluß hat. Somit hat auch das religiöse Bewußtsein seinen ersten Ort in der Familie, patriarchalischer Zustand, gleichmäßig sich entwikkelnd in allen Familien einer Horde, die Gemeinschaft vermittelt durch symbolische Handlung und Kunstwerk, beides im einfachsten Sinn. Auch hier schon könnten sich aber anknüpfen aus Wahlanziehung persönliche Verhältnisse, als Freundschaft, die, wenn sie sich auch nach außen in andern bestimmten Verhältnissen äußert, doch ihre Haltung innerlich hat in einem gewissen Maximum von innerer Verständigung. Der bestimmte religiöse Gegensaz Priester und Laien entsteht im patriarchalischen Zustand eigentlich noch nicht.

Zu § 205. Es fragt sich nun, da bei dem Fortwirken der Wahlanziehung keine äußeren Begrenzungen gelten, ob alles in Eins zusammenfließen soll, oder ob es innere Unterschiede giebt. Wenn die vier Regionen in einander sein sollen, so läßt sich dies unter zwei Formeln bringen: A producirt B, weil D gerade C producirt, d. h. die allgemeinen Richtungen (Neigungen und Handlungsweisen) entwickeln sich in dem Einzelnen, so wie wir sie finden, weil er an und von seinem Ort so afficirt wird. Dies ist die Formel der Naturreligionen, deren höchste Idee das Schicksal ist. Denn wo das Innere durch das Aeußere und das Allge-

meine durch das Einzelne bestimmt wird, da waltet das Geschick. Die andere Formel: D producirt C, weil B durch A producirt ist, d. h. der Einzelne faßt seine veränderlichen Zustände so auf, wie die allgemeinen Richtungen, zu welchen er sich entwickelt hat, es verlangen. Dies ist die Formel der ethischen oder Geistesreligionen. Hierin also ist ein Theilungsgrund gegeben, aber wir können beide nicht gleich stellen, weil offenbar in den Naturreligionen die Intelligenz unter die Potenz der Natur gestellt ist. Also müssen wir doch Naturreligionen als Früheres und Vorübergehendes ansehen, und den ethischen eine Richtung auf Universalität beilegen, also hier aufnehmen, was auf der politischen Seite verwerflich erschien. Die weiteren Entwicklungen gehören der Religionsphilosophie, so wie auch auszumitteln, wenn eine Religion Universalreligion würde, auf welche Weise sie sich untergeordnet theilen würde, ob in nationale Kirchen oder nach specifischen Charakteren. Die Ansprüche auf Universalität concentriren sich jezt in Christentum, Buddhismus und Mohamedanismus.

Zu § 206. Wie ein Staat kleiner Ordnung entsteht und Persönlichkeit bekommt, so kann auch in dieser das religiöse Bewußtsein erwachen, weder nothwendig monarchisch noch weniger demokratisch, sondern der öffentliche Cultus entsteht überwiegend aristokratisch, und mit ihm ein System von symbolischen Handlungen und Kunstwerken. Das Princip der Wahlanziehung kann aber auch von hier aus fortwirken entweder im Großen, Massen ergreifend, oder im Kleinen durch Anziehung Einzelner sich fortbewegend auch außerhalb der politischen Einheit. Hält sie sich an das Politische, so entsteht entweder Hierarchie oder Cäsareopapat; beides können wir als eine die wesentlichen Charaktere verwischende Vereinigung dessen, was geschieden sein soll, nicht ins höchste Gut aufnehmen.

Zu § 225. Hierauf folgte noch eine vergleichende Betrachtung der vier Sphären. Entgegengeseztes Verhältniß des eigenthümlichen Charakters in beiden Thätigkeiten. Die eine wird fest in

der Vielheit der Staaten, die andere in der Einheit der Kirche; wogegen die identische Manifestation in der Vielheit fest wird der Sprachen und Begriffssysteme, die identische Organisirung aber in der Allgemeinheit des Verkehrs und des Rechtszustandes die volksthümlichen Differenzen mehr verlöscht. — Zum Schluß eine Betrachtung der Persönlichkeit als in allen vier Sphären sich bewegend, wie die Gleichheit am meisten zur Darstellung kommen kann in der Kirche, im Wissen aber nur wenige die transcendente Voraussezung zum Bewußtsein bringen. Wie Annäherung hieran und größere Allgemeinheit der individuellen Organisation abhängig ist von der Befreiung von mechanischer Thätigkeit, jedes Einzelwesen aber doch an dieser einen Theil haben muß. Dies die Aufgabe der identischen Organisirung die ausübende Thätigkeit in die angebildeten Organe zu legen und dem Individuum nur die leitende zu überlassen. Eben so größere Ausgleichung der Lebensdauer, Euthanasie nach überwundener Krankheit. —

Zu § 255. Ich habe in diesen Stunden die eigenthümlich organisirende Thätigkeit allerdings besser von der eigentlich freien Geselligkeit geschieden als im Manuscript, indem ich die Freundschaft ganz weggelassen, und so auch das Spiel als Kunst. Ich hätte aber noch bestimmter sagen sollen, daß die Auffassung hier wieder organisirende Thätigkeit werden soll. Die Wahlanziehung und die Differenz der Stände habe ich vielleicht hier mehr urgirt als richtig ist; es hätte mehr sollen auf die Differenz des Besizstandes gegeben werden, die aber freilich auch überwunden werden kann durch Wahlanziehung. Auch die leztere habe ich hier wol zu viel geltend gemacht, wogegen ich ein wichtiges Moment, nämlich die Industrieausstellung, ganz übergangen. Als Vollendung habe ich gesezt, daß mittelbar in jedem die ganze organisirende Thätigkeit gesezt sei, welches auch kein sehr bestimmter und deutlicher Ausdruck ist.

Zu Tugendlehre 1812/13.

Zu § 1. Wenn wir die verschiedenen Sphären des höchsten Gutes betrachten, wie sie durch die Einzelnen werden, so finden wir, daß sie um so besser fortschreiten, je mehr jeder Einzelne dasjenige schafft, wozu er am meisten Geschick hat. Dieses bezeichnen wir durch den Ausdruck Talente. Ist nun Tugend und Talent dasselbe? Dies ist zu verneinen, weil das Talent seinen Siz im Organismus hat, und unter der Einwirkung der frühern Organisation geworden ist. Talente können zum Theil Resultate der Tugenden sein, aber Tugend ist nur die Thätigkeit der Vernunft auf die Natur, und für sie gehört das Talent, wiewol später entwickelt, nur zur eigenthümlichen Bestimmtheit der Natur.

Der Gegensaz Tugend und Laster liegt außerhalb der wissenschaftlichen Entwicklung, wie der zwischen gut und böse. Der positive Gegensaz muß einen andern Ort haben. Auch wenn wir Laster zurückführen wollten auf habituelle Naturthätigkeiten, können wir nicht den Widerstand gegen diese in unsre Darstellung aufnehmen, weil dies in die Zeit gehört, wo das Individuum noch nicht sittlich selbständig ist. Gehen wir auf das Zusammensein zweier Generationen zurück, so haben wir nicht die zu betrachten, welche sich an der andern entwickelt. Im Kinde (unmündigen) ist keine Tugend.

Zu § 4. Noch weniger kann also Tugend auf Neigung zurückgeführt werden, wie Aristoteles gethan. Nicht nur weil eine Mitte nicht construirt werden kann, sondern auch weil auf diese Weise niemals das Wesen der Tugend beschrieben werden kann, sondern nur eine durch sie bewirkte äußere Erscheinung.

Zu § 16. Soll eine Tugendlehre aufgestellt werden, so muß die Tugend zugleich als Vielheit gesezt sein. Die Frage, ob sie Eines ist oder Vieles, hat für uns keinen Sinn mehr. Soll aber die Tugendlehre eine unabhängige Darstellung sein, so darf die

Tugend nicht Vieles sein auf dieselbe Weise, wie das höchste Gut getheilt ist; sondern wir müssen in dem Begriff selbst den Theilungsgrund finden. Wenn wir nun im voraus wenigstens eine Mannigfaltigkeit von Darstellungen der sittlichen Kraft annehmen müssen, so können diese different sein quantitativ in jedem Einzelnen, während doch die Intelligenz gar nicht in diese quantitative Betrachtung fällt; und hiedurch ist ein Theilungsgrund gegeben. Die Tugend in der Intelligenz an und für sich als die sich selbst gleichbleibende, und die Tugend als Wirkung auf den Organismus.

Zu § 18. Auf der andern Seite unterscheiden wir die Tugend, inwiefern sie repräsentirt das Ingegensazgetretensein des Geistigen und Dinglichen, also die Richtung der Intelligenz auf das Sein (sofern wir nemlich die absolute Einheit über das Sein stellen), und zwar soll dabei das denkende Sein nicht ausgeschlossen sein. Neben diesem aber muß die Tugend auch repräsentiren das Eingegangensein der Intelligenz selbst in das getheilte Sein, in welcher Beziehung wir aber als handelnd beschränkt sind auf die im menschlichen Geschlecht zertheilte Intelligenz. Jedes menschliche Einzelwesen hat also als Agens im sittlichen Verlauf eine Richtung auf das Sein an sich, und eine Richtung auf die Gesamtheit der menschlichen Einzelwesen; eine dritte läßt sich nicht denken. Diese beiden müssen also die ganze Tugend enthalten, aber jede von beiden kann gesezt sein als sich selbst gleich bleibend d. h. als Gesinnung, und quantitativ d. h. als Fertigkeit.

Zu § 20. Unsre Theilungsgründe nehmen sich also gegenseitig auf, und es erscheint als gleich, ob wir zuerst wollen die Richtung auf das Sein auf beide Weisen, und dann die auf die Gesamtheit ebenso, oder zuerst die ganze Tugend als Gesinnung und dann die ganze Tugend als Fertigkeit behandeln. Das lezte scheint das vorzüglichere, weil wir so eher eine Uebersicht des Ganzen bekommen, und so auch hernach das, was sich auf die unmittelbare Zeiterfüllung bezieht, beisammen behalten. Also han-

deln wir zuerst von der Tugend als Gesinnung. Betrachten wir nun die Richtung auf das Sein an sich, so kann sie nur darin bestehen in jedes Glied des Gegensazes das andere auf seine Weise hineinzusezen, damit so untergeordnet in jedem Gliede das Ganze, mithin der Gegensaz relativ aufgehoben, sei. Also die Intelligenz bildet sich dem Sein realiter ein und nimmt das Sein idealiter in sich auf. Dieses geschieht durch das Denken aber des Seins; jenes durch das Einbilden aber des Gedankens in das Sein. Für dieses Gebiet haben wir in unserer Sprache den Ausdruck Weisheit, der freilich bald überwiegend für das Theoretische, bald eben so für das Praktische gebraucht wird (*φρόνησις*, *σοφία*), eben dadurch aber seine Indifferenz beweist. Die Richtung des Einzelwesens auf die Gesamtheit derselben kann nur darin bestehen, daß die Differenz aufgehoben werde, und jedes solche das Wesen der Gattung rein repräsentire, sowol als Intelligenz als auch als Gattung. Hiefür haben wir den Ausdruck Liebe. — Betrachten wir die Tugend als Fertigkeit, so haben wir für die Richtung auf das Sein an sich den Ausdruck Besonnenheit. Denn wenn wir einen Moment vollziehen, ohne in dem einzelnen Gegenstand das gesamte Sein mitgesezt zu haben, so qualificiren wir dies als Unbesonnenheit, und der Impuls ist dann auch nicht von der Intelligenz an sich ausgegangen. Für die Richtung auf die Gesamtheit der Einzelwesen scheint Beharrlichkeit nicht ausschließend zu sein. Allein nur hier findet Wechsel und Unterbrechung statt; die Richtung auf das Sein an sich wird nicht unterbrochen, wenn man von einem Gegenstand zum andern übergeht.

Zu § 24. Vergleichung unsrer Construction mit hellenischer weiset nur einen Unterschied nach, statt Liebe die Gerechtigkeit, der darauf beruht, daß die Alten nicht zum reinen Gattungsbewußtsein durchgedrungen waren. Vergleichung mit der christlichen Trias weiset nur eine Uebereinstimmung nach, in Liebe. Aber Glaube ist dem Inhalt nach unsrer Weisheit gleich, denn er geht zurück

auf die gegenseitige Gebundenheit des Seins und des Geistes an einander, und Hoffnung repräsentirt das Princip des quantitativen, nemlich daß die Intelligenz sich im Sein realisiren werde.

Die Weisheit.

Zu § 1. Es ist besser mit der ganzen Tugend als Gesinnung anzufangen, weil man so eher eine Uebersicht des Ganzen erlangt, als wenn man erst eine Richtung ganz behandeln wollte. Wir beginnen also mit der Weisheit. Durch sie bekommt unmittelbar jeder Moment seinen intelligenten Gehalt.

Zu § 9. Wenn wir die Weisheit theilen als sich manifestirend im Selbstbewußtsein und im objectiven Bewußtsein, so ist sie in jenem Vertiefung, d. h. Zurückgehen auf die transcendente Voraussezung Andacht; und Verbreitung, d. h. Richtung auf das Einzelne und Getheilte. Hier darf aber keine sinnliche Beziehung den Moment abschließen. Angenehmes und Unangenehmes ist zwar, aber nicht im Moment abschließend, wogegen im intelligenten Selbstbewußtsein kein Gegensaz sein kann, wenn jeder die transcendente Voraussezung in sich trägt. (Daraus die Theorie von vermischten Empfindungen zu erklären.) Diese Sicherheit ist negativ ausgedrückt Gemüthsruhe, positiv ausgedrückt Heiterkeit. Damit die Kunst entstehe, muß man eigentlich die Liebe voraussezen; aber doch gehört sie ihrem Inhalte nach hieher als die imaginative Seite des Selbstbewußtseins. Das Miteinbilden des afficirten Selbstbewußtseins in alle erfüllten Momente ist die Gemüthlichkeit, das Produciren selbständiger Symbole derselben ist die Begeisterung. Die scheinbare Seltenheit der leztern verschwindet, wenn man auch die Aneignung schon als Begeisterung ansieht.

Zu § 12. Das objective Bewußtsein auch in dem Innerlichwerden des Seins betrachtet. Hier ist vom Sinnlichen aus die Richtung auf das Transcendente der Tiefsinn; vom Transcendenten aus die Richtung auf das Sinnliche der Scharfsinn. Jenes, sofern

dadurch in allem Einzelnen die Gesamtheit des Seins angestrebt wird, dieses, sofern die Ideen den ganzen Raum erfüllen sollen. In beiden beruht die Vollkommenheit einerseits darauf, daß das Ideale auch wirklich das Reale in sich trägt = Richtung auf die Wahrheit, und darauf, daß das Einzelne auch bestimmt aus einander tritt, so daß weder die allgemeinen Positionen an der Gegensazlosigkeit des Transcendenten, noch die einzelnen an der chaotischen Verworrenheit des mathematisch Erfüllten Theil haben, = Richtung auf die Klarheit. Man sagt mit Unrecht, daß die Richtung auf die Tiefe, das Speculative, eine seltenere Gabe sei als die Richtung auf die Fülle, das Empirische. Denn es giebt eben so wenige, die richtig und allseitig beobachten, als die gründlich speculiren und forschen. Der sich mißverstehende Tiefsinn ist der weit verbreitete Aberglaube.

Zu § 16. Von Irrthum und Wahn kann hier eigentlich nicht die Rede sein; sie gehen aus den Principien, welche wir gesezt haben, nicht hervor. Dennoch ist zu gestehen, daß sie die größte Masse ausmachen. Aber der Grund dazu ist immer schon gelegt, ehe die sittliche Selbständigkeit angeht. Die Besserung muß also ausgehen von der Einwirkung auf die zu entwickelnde Generation.

Die Liebe.

Zu § 1. Liebe zu Gott ist ein uneigentlicher Ausdruck. Selbstliebe ist der Liebe zu andern völlig gleich als Interesse der Gattung am Einzelwesen.

Zu Randschrift bei § 1. Die Theilung in gleiche und ungleiche Liebe ist motivirt durch das Zusammensein der Generationen; die in freie und gebundene durch das Zusammensein der Racen und Volkseigenthümlichkeiten. Die lezte Eintheilung wird vorangestellt.

Die gebundene gleiche Liebe ist Gerechtigkeit, dieselbe im Vorbürgerlichen wie im Bürgerlichen, und auf dem Symbolischen

wie auf dem Organischen. Die Entstehung des bürgerlichen Zustandes ist auch aus ihr zu erklären. Das erwachende Bewußtsein wird Impuls durch die Liebe. Eben so auch in der Organisation des Wissens. — Die Gerechtigkeit theilt sich in Gemeingeist = Richtung auf die Gesamtheit, und Wohlwollen = Richtung auf die einzelnen als in der Gesamtheit. Hieher gehört auch die Wohlthätigkeit, sowol im Bürgerlichen als im Vorbürgerlichen, als ausgleichende, und Dienstfertigkeit als hülfreiche. (Auch der Gemeingeist ist so zu theilen als Interesse an der Form, Verfassungsliebe, und an dem Wesen, Vaterlandsliebe). Negative Ausdrücke sind Rechtschaffenheit und Unparteilichkeit. Erstere sezt Selbstsucht, leztere wenigstens freie Liebe voraus, welche sich hier eben so wenig einmischen darf.

Die ungleiche gebundene Liebe führt zunächst auf die Familie als den ursprünglichen Ort des Zusammenseins der Generationen. Aber es scheint zuvor gefragt werden zu müssen, ob die Geschlechtsgemeinschaft an die Volksthümlichkeit gebunden ist. Das Hinausgehen würde, allgemein werdend, die natürlichen Charaktere zerstören; es kann aber scheinen, als ob dies nur ein Sieg des Geistes über die Natur wäre. Bedingt wird die Sache durch Gastfreundschaft und Weltverkehr, aber welches ist der positive Impuls? Ist er lediglich ein sinnlicher, so ist er eine Abnormität. Geht er vom Uebergreifen der religiösen Gemeinschaft aus, so ist er um so leichter zu rechtfertigen, je näher doch die Verwandtschaft. Die Missionen haben noch keine Mulatten gemacht. In jedem Falle ist das Einzelne bedingt durch ein allgemeines Verhältniß, welches schon bestehen muß.

Wenn wir die ungleiche gebundene Liebe als Fürsorge bezeichnen, so sezen wir alle Erwachsenen den Eltern gleich, wenn auch nicht dem Grade nach. Weder kann man in das platonische Extrem eingehen, noch auch die Jugendbildung ganz in der Familie isoliren. Da nun die Jugend hernach in das Verhältniß der Gleichheit übergehen muß, so ist dieses zwar gesezlich eine Umkehrung;

allein in der Gesinnung muß die Richtung auf die künftige Gleichheit schon von Anfang an sein als Anerkennung der steigenden Manifestation der Intelligenz. Sie beginnt mit der Freude an dem ersten Mienenspiel der Kinder. Wenn wir nun auch in dem unvollständigen Menschen keine Tugend anerkennen, so muß doch, damit jenes möglich sei, in der Jugend ein Analogon des Sittlichen gesezt sein, welches nur die Anerkennung der wirksamen Intelligenz ist = Ehrfurcht; negative Seite derselben Scheu, positive Gehorsam. In Bezug nun hierauf besteht die Fürsorge aus einem leitenden Moment und einem freilassenden; jenes stetig im Abnehmen, dieses stetig im Zunehmen. Die Vollkommenheit besteht darin, daß kein anderes Motiv als die Ehrfurcht in Anspruch genommen wird. Mechanische Einwirkungen sind nur da zulässig, wo noch nicht vernommen werden kann, aber auch diese nie von pathematischen Erregungen aus. Das leitende Element der Fürsorge ist dann das Maaß des Gehorsams, und die Scheu (sofern sie Ahndung enthält) das Maaß des freilassenden Elementes.

Die freie Liebe beruht auf dem Princip der Wahlanziehung, eben sowol innerhalb, als außerhalb eines gebundenen Naturganzen.

In der freien Liebe treten die gebundenen Naturganzen als bestimmte Vielheit zwischen die Einheit der Gattung und die unbestimmte Vielheit der Einzelwesen als nothwendige Bedingung, damit dieses Sein für das Wissen sei. Es fragt sich daher, inwiefern das Princip der Wahlanziehung diese verschmähen könne. Es gilt nur für das Selbstbewußtsein, und seine Resultate sind genau genommen unverstanden, ihre Rechtfertigung nur habend in der Befriedigung des Gefühls; unentbehrlich aber sowol im Einzelnen als Princip der Ehe, als im Großen; indem nichts große Entwickelungen Enthaltendes (z. B. Staatsbildung) geschieht ohne solche.

Die gleiche ist nun zwiefach. Auf die Geschlechtsgemeinschaft bezogen Vollkommenheit, wenn jedem Theil der andere

das Geschlecht befriedigend aufschließt. In der Geschlechtsgleichheit Freundschaft, die wieder theils mehr ist ein auf Praxis berechnetes organisches Zusammenschmelzen, theils auf Ergänzung beruhendes Zusammenschmelzen des relativ entgegengesezten Selbstbewußtseins zum Gattungsbewußtsein. Wo beides fehlt, Ehe und Freundschaft, da ist ein wesentlicher Mangel im Individuum. Betrachten wir nun die Familie als Person, so geht Gastfreundschaft und Geselligkeit auch von Wahlanziehung aus, und dasselbe gilt von Völkern und Staaten. Nationalhaß ist immer ein unnatürliches Mißverständnis, z. B. zwischen England und Frankreich, aus dem noch nicht recht Auseinandergetretensein entstanden, jezt im Verschwinden. Aber viele Verbindungen beruhen auf Wahlanziehung; und Anknüpfung einzelner mit einzelnen in verschiedenen Stämmen und Racen sezt allemal eine größere mehr nationale Anknüpfung voraus. Die Formel ist gegenseitiges Zusammentreffen von Mittheilung und Empfänglichkeit, befriedigend durch Ergänzung entweder zum Gattungsbewußtsein oder zur Gattungsthätigkeit.

Die ungleiche ist nur das Verhältniß zwischen Meister und Schüler auf dem Gebiet der Kunst (der Wissenschaft nur, inwiefern an ihr Kunst ist, daher auch der Philosophie). Hier ist nun begeisternde Kraft auf der Seite des Meisters, Enthusiasmus auf der Seite des Schülers. Der Zweck wird nicht erreicht durch Nachahmung, sondern nur durch Aufschließung der eignen eigenthümlichen Bestimmtheit. Auch ist die Schule keine Gemeinschaft unter den Schülern selbst (als nur ausnahmsweise zur Vollbringung größerer Werke), wie die von einem Offenbarungsinhaber ausgehende religiöse Gemeinschaft, sondern nur der Schüler mit dem Meister, und da die Schüler nicht nothwendig sich auch zur begeisternden Kraft entwickeln, so besteht die Gemeinschaft auch nur in dieser Generation, und es ist gewöhnlich eine Täuschung, wenn man sie länger annimmt. (Von der Gemeinschaft konnte nun hier eigentlich nicht die Rede sein, sondern

nur von dem Princip derselben.) Die ungleiche Liebe geht hier eben so wie auf der gebundenen Seite in Gleichheit über, aber die begeisternde Kraft erregt, so lange sie besteht, immer wieder Enthusiasmus in andern sich entwickelnden Individuen, bis der Meister dem absterbenden Theil der Generation anheim fällt.

Tugend als Fertigkeit.

Zu § 22. Die Tugend als Fertigkeit. Der Impuls der Intelligenz wird wie ihre ursprüngliche Einigung Einzelleben, so auch im Einzelnen Dauer, Einheit der Handlung in einer Reihe von Momenten. Im Gegensaz gegen das rein Innerliche des Impulses ist der Organismus (psychischer und leiblicher) oder die Natur als Masse gesezt, welche bis zur Oberfläche fortschreitend durchdrungen werden muß. Dieses nennen wir das combinatorische Moment (der Ausdruck ist willkührlich; vielleicht ließe sich ein besserer substituiren). Betrachten wir aber die organische Natur im Aufsteigen des Lebens, so erscheint sie als animalisches Leben im wenngleich vor dem Eintritt der Intelligenz unvollkommen entwickelten Gegensaz von Receptivität und Spontaneität. Diese Lebensthätigkeiten müssen vom Willensimpuls ergriffen, mithin der ursprüngliche Uebergang aus Receptivität in Spontaneität aufgehoben und die lezte überwunden werden. Dieses Moment nennen wir (eben so willkührlich) das disjunctive. Sehen wir aber darauf, wozu der Organismus bestimmt wird, so wird er entweder nur als sittlicher Ort mit Bezug auf die Gesamtheit der sittlichen Aufgabe bestimmt, und die eigenthümliche Bestimmtheit subordinirt, also auf universelle Weise; oder er wird durch die eigenthümliche Beschaffenheit bestimmt, also auf individuelle Weise. Beide Theilungen kreuzen sich, und nehmen sich also auf, so daß in diesen vier Momenten, combinatorisch universell und combinatorisch individuell, disjunctiv universell und disjunctiv individuell, beide Fertigkeitstugenden müssen beschlossen sein.

Zu § 38. Von der Besonnenheit. Da diese im Bewußtsein

versirt, so fragt sich, ob sie auch eine verschiedene ist für das objective und für das subjective Bewußtsein. Zuerst ward gezeigt, daß das objective durch alle vier Momente hindurchgeht, woraus denn folgt, daß das subjective für sich sein muß. — In der Besonnenheit läßt sich alles reduciren auf den Zweckbegriff in verschiedenen Abstufungen. Die Vollkommenheit für die universelle Formel des Combinatorischen ist, daß der allgemeine Zweckbegriff durch lauter solche realisirt werde, die immer den gleichen Werth behalten und nicht durch Künftiges zurückgenommen werden, und daß er sich durch diese ganz realisire. Dies ist der Verstand im sittlichen Sinn, der sich als Klugheit und Scharfblick manifestirt. Für das Combinatorisch-Individuelle ist die Formel, daß die eigenthümliche Bestimmtheit vollkommen sich abspiegle und ihren ganzen Ort finde und fülle. Dies ist Geist, und das Gegentheil ist Geistesarmuth. Der hat am meisten Geist, welcher seine Zweckbegriffe alle so construirt, daß sich seine persönliche Eigenthümlichkeit darin ausspricht.

Die disjunctive Besonnenheit scheidet universell alles aus, was durch das Spiel der begleitenden Vorstellungen, welches als nicht Gewolltes auch nicht vom Impuls der Intelligenz ausgeht, sich beimischt, und dies ist die Reinheit. Individuell kann nur ausgeschieden werden müssen, was aus dem Nachahmungstrieb, wenn er länger als naturgemäß anhält, sich Fremdartiges einschleichen kann, und dies ist die Ursprünglichkeit. — Das Selbstbewußtsein ist hier ebenfalls ein wesentliches Agens, weil es das Entstehen aller einzelnen Momente vermittelt. Die Thätigkeit als solche muß immer aus einem Affectionszustand hervorgehen, und dieser muß rein intelligent sein, wenn die Thätigkeit es sein soll, weil sonst aus jenem sinnliche und natürliche Elemente sich einschleichen würden. Nehmen wir, daß es überall auf der einen Seite relative Stumpfheit und Verschlossenheit giebt, auf der andern Seite sinnliche Affectionen des Selbstbewußtseins, welche Agentien werden wollen, so erhellt, daß die Eintheilung

in das Combinatorische und Disjunctive hier auch anwendbar ist, wie auch universell und individuell sich von selbst versteht, und zwar in allen Abstufungen. Die universelle combinatorische Besonnenheit im Selbstbewußtsein ist die Gleichmäßigkeit des sittlichen Gefühls. Fast alle sittlichen Streitigkeiten und Parteiungen entstehen aus dem Mangel derselben. Den Frauen wirft man besonders den Mangel des Rechtsgefühls vor. Das Individuelle möchte ich das Schicklichkeitsgefühl nennen. Es giebt sich aber mehr im Disjunctiven zu erkennen als Takt. Das universelle Disjunctive ist das Gewissen, welches die sinnlichen Affectionen abhält, Agentien zu werden, sowie der Takt das fremdartige Wohlgefallen und Mißfallen, den für jeden nach seiner Eigenthümlichkeit falschen Geschmack abwendet.

Zu § 55. Die Beharrlichkeit hat das ganze Gebiet der Ausführung des in dem Zweckbegriff Aufgestellten. Dieses scheint etwas ganz anderes zu sein, als daß sie sich zur Liebe so verhalten soll, wie Besonnenheit zur Weisheit. Aber beides ist dasselbe. Denn das Herausgehen des Einzelwesens aus sich selbst geschieht nur mit Bezug auf die andern, also aus Liebe. — Um aber das Verhältniß zwischen Besonnenheit und Beharrlichkeit zu bestimmen, kommt es darauf an, wie man die Einheit der Handlung feststellt. Wo eine Reihe von Momenten ist, kann der Zweckbegriff eines jeden angesehen werden als Werk der Besonnenheit, wenn für sich betrachtet, aber als der Beharrlichkeit angehörig, wenn auf den ersten bezogen. Dies ist aber keine Verwirrung; sondern das eigne Bewußtsein entscheidet, ob der erste Moment noch als Impuls fortwirkt oder nicht.

Zu § 59. Wir sind hier im Gebiet der willkührlichen Bewegungen, das Wort im weitesten Sinn genommen. Der Massenwiderstand ist hier als Trägheit bezeichnet, und die universelle durchdringende Beharrlichkeit ist Fleiß, Assiduität. Um die individuelle zu bezeichnen, müssen wir uns an die Analogie des Kunstgebietes halten, und sie bezeichnen als Meisterschaft oder

Virtuosität, wenn nämlich alle Theile zusammenstimmen, um das Bild so wiederzugeben wie es der Ausdruck der eigenthümlichen Combination war. Wo etwas hieran fehlt, war auch der Organismus als Masse noch nicht der innern Eigenthümlichkeit assimilirt. — Die organischen Lebensthätigkeiten widerstehen hier als Lust und Unlust, welche Agentien werden wollen. Die Wissenschaft kann aber hier nicht zugeben, daß die Tugend eine andere sei gegen die Lust als gegen die Unlust, noch weniger gegen eine Unlust eine andere als gegen die andere. Daher müssen wir auch eine einfache Bezeichnung suchen, und die universelle Kräftigkeit heißt hier Beständigkeit, im gemeinen Leben gegen Lust Treue, gegen Unlust Tapferkeit, Geduld. Wenn wir nun sagen, die Beständigkeit als Eine ist in jedem zu derselben Zeit nach allen Seiten hin gleich, so steht uns die Erfahrung entgegen, daß mancher viel Tapferkeit hat und wenig Geduld oder Treue. Wir können dann nur annehmen, daß im einen Fall ihm Sinnliches zu Hülfe kommt, oder in dem andern zugleich Sinnliches ihn hemmt. Dies kann auf zweierlei Weise geschehen, wenn z. B. Furcht gegen Lust oder gegen andre Unlust mitwirkt; dann aber auch, wenn nach der einen Seite hin mehr Gewöhnung ist, also eine spätere Zeit repräsentirt wird. —

Denkt man an die absolute Vollkommenheit, so kann man wol sagen: Ist das Combinatorische da, so ist das Disjunctive eingeschlossen, und umgekehrt; aber weil auf diese Weise beides durch einander bedingt ist, so kann vorher auch nur beides mit einander wachsen. Dasselbe gilt vom Universellen und Individuellen.

Zu Pflichtenlehre 1812/13.

Zu § 1. Formel für die Bewegungen oder Thaten. Wo die Einheit der That? Vom Mathematischen aus unendlich kleine, die nicht unter allgemeine ethische Positionen befaßt werden

können. Vom Transcendenten aus Eine alles umfassende, die nicht den Grund zur Mannigfaltigkeit enthält. Gegensaz Bildung und active Besizergreifung der Intelligenz umfaßt alles auch Außerirdische in Einem. Aber auch Eingehen der Intelligenz als menschliche Vernunft werdend in das Dingliche als menschliche Natur werdend umfaßt wenigstens alles Menschliche, und ist erst vollendet, wenn der sittliche Verlauf vollendet ist. Anders ist es, wenn wir dabei stehen bleiben, Pflicht sei die That des Einzelnen durch die Geburt Werdenden, der schon in das getheilte Sein d. h. in eine Mannigfaltigkeit von Beziehungen hineintritt. Allein hier finden wir uns mit scheinbaren Widersprüchen umgeben, deren Nichtbeachtung Schuld ist, daß in der Pflichtenlehre überall auch von Collision der Pflichten die Rede ist; eine Theorie, bei welcher keine reine Lösung der Aufgabe übrig bleibt.

Zu § 14. Wir fassen den ersten und den lezten Widerspruch zusammen und sagen: Da die verschiedenen Regionen in der Idee des höchsten Gutes Eines sind, so muß auch in einer That die Richtung auf das Ganze sein können, wenngleich sie nur in Einem Gebiet producirt. Der Mangel eines Widerspruchs im Selbstbewußtsein repräsentirt die Zustimmung der anderen Sphären, die sich natürlich gleiches Recht vorbehalten. Es folgt aber hieraus, daß eben diese innere Zustimmung ein nothwendiger Bestandtheil der Pflichtmäßigkeit ist, und daß daher diese nie aus dem Aeußerlichen allein beurtheilt werden kann.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Versuch einer Theorie des geselligen Betragens (herausgegeben von H. Nohl) 1

Tugendlehre 1804/05 33

Einleitung . . . . .

I. Verhältnis der Tugend zum höchsten Gut 35

II. Folgerungen hieraus 36

Erster Abschnitt. Allgemeine Konstruktion der Tugend 38

I. Das Mannigfaltige der Konstruktion 39

II. Die Einheit des Konstruierten 41

Zweiter Abschnitt. Betrachtung des Einzelnen 42

Vorläufige Erklärungen 42

A. Die Tugend als Gesinnung 46

I. Von der Weisheit 46

1. Von der angeborenen Idee als Prinzip der Selbsterkenntnis oder von der Kontemplation 49

2. Die angeborene Idee als Prinzip der Weltanschauung oder Intuition 49

3. Die angeborene Idee als Prinzip der Kunstanschauung oder Imagination 50

4. Die angeborene Idee als Prinzip der Philosophie oder Spekulation 51

II. Von der Liebe 52

1. Die einwohnende Idee als Prinzip der Naturbildung . . . 55

2. Die einwohnende Idee als Prinzip der sittlichen Komposition 55

3. Die einwohnende Idee als Prinzip der Besitzergreifung . . 56

4. Die einwohnende Idee als Prinzip der Offenbarung . . . 57

B. Die Tugend als Fertigkeit 57

I. Von der Besonnenheit 58

A. Kombinatonisches Vermögen 59

B. Disjunktives Vermögen 61

II. Von der Beharrlichkeit 64

Beschreibung der einzelnen Momente 69

Schlußbemerkungen 73

Seite

Brouillon zur Ethik 1805/06 75

Ethik 1812/13 (Einleitung und Güterlehre) 241

Einleitung . . . . .

I. Übergang von der Kritik zur realen Darstellung 245

II. Deduktion der Ethik aus der Dialektik 247

III. Die Ethik im Werden betrachtet 249

Das höchste Gut. 258

Einleitung 258

Erster Teil: Allgemeine Übersicht 263

Zweiter Teil: Einzelne Ausführung 275

I. Die organisierende Funktion 275

1. Ganz im allgemeinen betrachtet 275

2. Unter den entgegengesetzten Charakteren betr. 279

a) Mit dominierender Identität 279

α) Im Allgemeinen 279

β) In der Oscillation der Persönlichkeit 283

b) Mit dem der Eigentümlichkeit 286

α) Im Allgemeinen 286

β) In der Oscilation der Persönlichkeit 290

II. Die erkennende Funktion unter der Bedingung der bloßen Persönlichkeit 292

1. Ganz im Allgemeinen betrachtet 292

2. Unter den entgegengesetzten Charakteren betr. 301

a) Identität des Schematismus 303

α) Im Allgemeinen 303

β) In der Oscillation der Persönlichkeit 308

b) Eigentümlichkeit 310

α) Im Allgemeinen 310

β) In der Oscillation der Persönlichkeit 318

Dritter Teil: Von den vollkommenen ethischen Formen 320

Einleitung 320

Von den Geschlechtern und der Familie 321

Von der Nationaleinheit 333

Vom Staat 334

Von der nationalen Gemeinschaft des Wissens 347

Schlußbemerkung über Nationalität 356

Allgemeine Vorerinnerung 357

Von der Kirche 359

Seite
Von der freien Geselligkeit 366
Schluß 371
Ethik 1812/13 (Tugend- und Pflichtenlehre) 373
Die Tugendlehre 375
Einleitung 375
Die Weisheit 380
Die Liebe 386
Von der Tugend als Fertigkeit 394
Die Besonnenheit 397
Die Beharrlichkeit 401
Schluß 405
Die Pflichtenlehre 406
Einleitung 406
I. Die Rechtspflicht 413
II. Die Berufspflicht 416
Ethik 1814/16 (Güterlehre I) 421
Einleitung 423
Erster Abschnitt. Grundzüge 430
Ethik 1814/16 (Pflichtenlehre) 457
Einleitung 459
I. Von der Rechtspflicht 465
II. Von der Berufspflicht 473
III. Gewissenspflicht 481
IV. Liebespflicht 484
Ethik 1816 (Allgemeine Einleitung) 485
Ethik 1816 (Einleitung und Güterlehre I) 513
Einleitung 517
I. Bedingungen für die Darstellung einer besonderen Wissenschaft . 517
II. Ableitung des Begriffs der Ethik 524
III. Darlegung des Begriffs der Sittenlehre 537
IV. Gestaltung der Sittenlehre 550
Güterlehre 559
Einleitung 561
Erster Abschnitt. Grundzüge 570
Zweite Abteilung. Elementarischer Teil oder Ausführung der Gegensätze 605
I. Die bildende Tätigkeit . . . . . .
1. Ganz im allgemeinenen betrachtet 605

Seite

II. Die bildende Tätigkeit unter ihren entgegengesetzten Charakteren 611
a) Dem der Einerleiheit 611
III. Die bildende Tätigkeit unter dem Charakter der Verschiedenheit 618
IV. Die bezeichnende Tätigkeit im allgemeinen 623

Bemerkungen zur Ethik (1832) (Nach Schweizer) 627
Zu allgemeine Einleitung 1816 629
Zu Güterlehre 1814/16. 1. Teil 637
Zu Güterlehre 1816. 2. Teil 641
Zu Güterlehre 1812/13. 2. Teil 645
Zu Güterlehre 1812/13. 3. Teil 649
Zu Tugendlehre 1812/13 660
Zu Pflichtenlehre 1812/13 671

Namenregister.

A

Aaron 190.
ägyptisch 371, 475.
alemannisch 420.
Alexander 219.
Alten, die 105f., 141, 217, 296, 337, 387, 631, 646.
Aly 190.
Araber 191.
Aristoteles 63, 128, 204, 377, 629, 660.

B

Buddhismus 658.

C

China 149.
chinesisch 475.
Christentum 195, 199, 390, 658.
christlich 360, 380.
Cyniker 642.
cynisch 108, 278, 609, 642.

D

Deutsch 212.
Deutschen, die 348.
Deutschland 147.
dorisch 420.
Dulon 127.

E

England 145, 191, 637
Engländer 146, 179, 448.
englisch 212, 262.
Eros 192.
Europa 147.

F

Fichte 60, 112, 124, 152.
Frankreich 145, 147, 667.
Franzosen 212, 348.
französisch 262, 475.

G

Garve 5.
Griechen 121, 420, 517, 650.
griechisch 360, 536.

H

Hobbes 179.

I (J)

Indien 149.
indisch 360.
Italiener 212.
jonisch 420.
Judentum 195.
jüdisch 360.

K

Kant 206, 246, 473, 633, 635.
Knigge 7.

L

Leibniz 63.

M

Mahomet 190.
Mohamedanismus 658.
Moses 190.

O

österreichisch 653.
orientalisch 371.

P

Pallas 192.
Parmenides 160.
Persien 149.
Platon 60, 63, 73, 85, 303.
platonisch 387, 637, 649, 665.

R

Rochefoucauld 5.
Rom 145, 191.

S

sassisch 420.
Schelling 112.
Schotten 146.
Shaftesbury 179.
sokratisch 517.
Sophisten 189.
Sparta 469.
Spinoza 63f.
Stoiker 637.
stoisch 108, 278, 635.

Sachregister.

(In Kombination mit dem detaillierten Inhaltsverzeichnis zu benutzen, vgl. die Einleitung.)

A

Abbild der Gesamtheit des Seins 536.
—, Familie als 455.
—, höchstes Gut als 429.
—, Wissenschaft als 520.
Abbilden, Kunst als 99.
Aberglaube 664.
Abhängigkeit vom Staate 353, 359.
Abhärtung 67, 70, 71, 228.
Ableitung der einzelnen Wissenschaft von einer höheren 423 f., 487 ff., 519 ff.
Abnahme des Tausches 617.
Abschließen 620 f.
— des Bildungsgebietes 619.
Absolute, das 253, 507, 510, 563, 637.
—, Bild des 248.
Absondern 118.
Absteigen vom Allgemeinen zum Einzelnen 298.
Abstraktion 260, 262, 428.
Abstufung der Ehe 323.
Abteilungen der Lehre v. höchst. Gt. 570.
Act 261, 267, 299 f., 411, 574.
—, bildender 293.
—, sittlicher 434.
— der Gemeinschaft 150.
— der Geschlechtsvereinigung 132 f.
— des Objektiven u. Subjektiven 187.
— des Sprechens 165.
— des Vorstellens 154.
Action 294, 350 f., 381, 412.
—, organische 294.
—, vollständige 300.
— der Vernunft 508.
— u. Reaction 150, 162, 182, 187.
Activität 158, 222.
Adel 329.
Affect 479.
Affection 362, 381, 574, 631, 648.
Afficiertsein, das 197.
— durch das Ethische 188.
Agierende, das 159.
Agrikultur (Ackerbau) 105, 276 f., 608, 613, 642.
Ahndung (Ahnung, Ahnden) 137, 440 f. 446 ff., 598 f.
— der absoluten Einheit 314.
Ähnlichkeit 619, 621, 645.
Akademie 101, 130, 142, 170, 197, 239, 349, 352, 656.
—, Lebenselement d. 171.
—, materielle Elemente d. 116.
—, nation. Erkennen zu organ. Ganzem vereinigt als 170.
—, Persönlichkeit d. 171.
Allgemeine, das 39, 41, 47, 101, 151, 260, 351, 494, 529, 537 ff., 630.
—, Identität des u. Besonderen 102, 157, 494, 530.
Alter, das 290, 329.
Altertum (d. Antike) 199, 256, 362, 510, 555, 649.
Analysis 302, 308, 383.
Anarchie 79.
Anarchische Bewegung 329.
Anbilden (Anbildung) 431, 443, 570, 579, 610.
— der Natur 106, 417.
— der Organe f. d. Vernunft 98, 119, 277.
— der Objekte 118.
— Resultat der erhaltenden u. zerstörenden 108.

Andacht 382, 663.
Andeutung (Andeuten) 446ff., 598f.
Aneignung (Aneignen) 104, 236, 313, 322, 413, 417ff., 462, 465, 469, 473ff., 481ff., 582f., 594.
—, absolute 118.
—, heraustretende 291.
—, identische 269.
—, individuelles u. universelles 482ff.
— der Natur 116.
— für persönliches Leben u. für Erkennen 107.
— in Identität mit Mitteilung 290.
Anerbung 430f., 571, 577.
Anerkennung 111, 118, 280, 289, 313, 619f.
— 2 Elemente der 112.
Anfang 521.
— absoluter, der Darstellungen 487ff.
— des sittlichen Verlaufes 430.
Anfangen, das 483ff., 521.
Angeerbte, das 571f.
Angeübte, das 571f.
Animalische, das 381.
Anknüpfen 237, 407, 410, 415, 419, 464, 483.
— Pflicht als 232, 464.
Anregung 411, 419f., 464, 468, 471f., 646.
Anschauung (Anschauen) 40, 48ff., 58, 62, 81ff, 87, 96, 107, 109, 131, 133, 155f, 176, 207, 209, 251, 302, 310, 367, 517f.
— als Liebe 216.
— des Lebens 88.
— d. menschlichen Gestalt als eines Göttlichen 198.
— in der Kunst 99, 182.
— u. Gefühl 211.
—, d. ethische Werden als Gegenstand d. 127.
—, Auseinandertreten d., u. d. Gefühls 103.
—, Gemeinschaft d. in freier Geselligkeit 175.
—, Mangel richtiger 124.
—, Worte ohne 165.
Anspielung 27, 28.
Anstrengung 66.
Anthropologie 506, 543.
Antik 48, 192.
— Ansicht der Sittlichkeit 262.
— Definition des Staates 336.
— Einteilung der Tugend 380.
Antike, die 199.
Anübung 571f.
Apparat 277, 296, 613.
— des Lebens 108.
—, wissenschaftlicher 108, 116.
Arbeit, die, für die Gemeinschaft 268.
Arbeitsteilung 280f, 305, 339, 349, 612, 652.
Architektur 184f., 371.
Aristokratie 145, 652.
Aristokratismus, heiliger 194.
—, philosophischer 168.
aristokratisch 191, 336, 341, 651, 656.
— Charakter der langlebigen Familien als 329.
Ascetik 65, 86, 224.
ascetisch 258.
Assiduität (s. Fleiß) 66, 69, 227, 403, 670.
Assimilation (Assimilieren) 118, 145, 232.
Aufbewahrung 303.
Aufforderung 235, 411, 420, 464, 472.
— äußere u. innere 238f., 419.
Aufhebung 431, 433, 572.
— des Einzelnen 569.
— des Gegensatzes v. Freiheit u. Notwendigkeit 548.
— des Gegensatzes vom Allgem. u. Bes. 503.
— des Gegensatzes von gut u. böse 544f.
— der Isolierung 268f.
— der Persönlichkeit 270f.
— der persönlichen Schranken 593.
— der Unübertragbarkeit 268f.
Aufklärung 195.
Auflösung des Bösen in Gutes 155.
— des Idealen und Realen ineinander 151.
— des Irrtums in Wahrheit 155.
Aufmerksamkeit 68, 71, 228, 399.
Aufnehmen 322, 444, 561.
Aufschließen 620f.
— des Bildungsgebietes 619.
Aufsteigen 526.

Aufsteigen vom Einzelnen zum Allgemeinen 298, 527.
Ausbildung 116, 277.
— aller Talente als Wesen des organ. Vermögens 104.
—, harmonische 119.
—, organische, des Menschen 121.
— des Geistes und Sinnes 107.
— der Persönlichkeit 106.
— der Vermögen 118.
— der Werkzeuge 610.
Ausdruck 311, 313, 432, 648.
—, physiognomischer 328.
— des Daseins, des Wesens 535.
— des Naturwerdens der Vernunft 542.
— des neuen Erkennens 308.
— des Seins 525.
— der Vernunft in der Natur 589.
—, besonderes Wissen als, des besonderen Seins 492f.
—, Handeln als 313, 470.
—, höchstes Wissen als, des vollkommenen Seins 491f., 527.
Auseinandertreten des Subjektiven und Objektiven 293.
— von Subjekt und Objekt 264.
Ausführung einer Handlung 227.
Äußerlichwerden (Äußerung) 126.
— des Denkens 97.
— des Gefühls 98.
Autorität der Gelehrten 353.

B

Basis 290.
— der Identität 288.
— der Individualität 288.
— des Staates 336.
beachtlich 535f.
Bedachtsamkeit 62.
Bedürfnis 477.
Begeisterung 312, 382, 400, 663.
— bei künstl. Darstellung 183.
Begehrungsvermögen 221.
Begriff 518f., 527.
—, angeborene 584, 587.
— bringt Einheit in die Fluxion der Wahrnehmung 154.
— der Ethik 491ff., 524ff.
— der Wissenschaft 524.
—, Reduktion der Werte auf 163.
Beharrliche, das 120.
Beharrlichkeit, die 221, 227ff., 379, 401ff., 662, 670f.
Beherrschung 227.
Beruf 3, 63, 69.
Berufspflicht 412, 416ff., 473ff.
Berührung mit anderen Staaten 653.
Beschränktheit 73.
beschaulich 535f., 537, 543.
Beschauliche, das 549.
Beschränkung 83.
Beschreibung 82.
Beseelung (Beseelen) 64, 65, 84, 85, 87, 216ff., 227.
—, ausschließende 217.
—, gemeinschaftliche 219.
—, Vernunftbeseelung 90.
Besitz 105, 108, 119, 284, 413.
—, gemeinschaftlicher 452.
—, Abstufungen des 468.
Besitzergreifung 54, 671.
Besitznahme 283.
Besitzstand 643.
Besondere, das (s. Individuelle, das) 39, 47, 54, 56, 59, 101, 151, 260, 383, 445, 494, 530, 537ff., 630.
— als Produkt des Verm. der Ideen u. d. Phantasie 158.
Besonderheit, die 441ff., 445.
Besonnenheit 221ff., 231, 379, 397ff., 662, 668f.
— bei künstl. Darstellung 183.
—, Momente der 225.
Beständigkeit 66, 70, 227, 404, 671.
Bestechung 616.
Betrug 616.
Bewegung 309.
—, darstellende 317.
—, organische 625.
—, willkürliche 670.
— des Triebes 472.
—, ethischer Prozeß, als 406.
—, Inbegriff aller 553.
—, Totalität der 258.
Bewußtsein 65f., 88, 96, 117, 151, 214, 216, 294f., 351, 391, 473, 495, 533, 574f., 585ff., 589ff., 620, 623ff., 631, 639, 643.
—, metaphysisches 647.
—, religiöses 657.

Bewußtsein, vollendetes 258.
— der Differenz v. Anschauung u. Begriff 154.
— des dominierenden Momentes 315.
— der Eigentümlichkeit 483.
— der Einheit u. Vielheit 294.
— der Gemeinschaft 122.
— der Harmonie des Organs z. Vernunft 96.
— der Verschiedenheit 621.
— der Zusammengehörigkeit 652.
— über die Sprache 351.
—, Geschichte des 348.
—, Gesetze des 585f.
—, Gleichheit des 438.
—, das Innere u. Äußere des 305.
—, Sein als 264.
—, System des 459.
—, Verschmelzung des 132.
Bezeichnung (Bezeichnen) 119, 161, 247, 570, 574f, 584, 623ff.
— der Natur 587.
—, Aufruf zum Nachbilden als 161.
Bezeichnungsgebiet 587, 589.
Beziehung (Beziehen) 549f., 581.
— auf die Differenz d. Subjekte 286.
— auf das Einzelne 635.
— auf ein Gefühl 518.
— auf die Persönlichkeit 316.
— auf die Totalität 264.
— der Gegenstände in der Wahrnehmung 264.
—, Totalität der 312.
Bild 183, 596.
— des Ganzen 211.
— des höchsten Seins 534.
— des höchsten Wissens 529.
Bildung (Bilden) 99, 104, 110, 119f., 129, 205, 214, 269, 306, 405, 416f., 420, 445, 450, 468, 476, 580ff., 614, 671.
—, eigentümliches 322.
—, inneres 210.
—, repräsentative 145.
— als einziger sittlicher Besitz 136.
— des Charakters 290.
— der Erde 149.
— des Gegensatzes 565.
— des Geistes und Sinnes 108.
— der Kinder 332.
Bildung (Bilden) des Leibes 184.
— der Natur zum Organ 89.
— der Organe 90.
— der Organe als Herrschaft des Menschen 92.
— des Unmittelbaren 277.
— eines Organismus 546.
— der Person 121.
— der Phantasie 313.
—, Wesen des 91.
Bildende, das 200, 449.
Bildungsgebiet 436ff., 579ff., 612.
Bildungsgeschäft 436f., 441.
Bildungskreis 596.
Bildungsstufe 366f., 622f.
Blutschande 139.
Boden 120, 477.
— und Staat 343f.
—, Zulänglichkeit des 343, 345.
Böse, das 83, 201, 274, 312, 455, 502, 544.
— als Unwissenheit 93.
— als Unvermögen und Verderben 102.
—, radikales 233.
böse 102, 177, 544.
— absolut 153f.
— relativ 154.
Bruder 136.
Bundesstaat 653.

C

Chaos 104, 112, 631.
Charakter 60, 89, 117, 121f., 129, 145, 223, 396.
—, entgegengesetzte 611ff.
—, doppelter, der Vernunfttätigkeit 426f.
—, doppelter, des sittlichen Seins 566.
— der Eigentümlichkeit 120, 156, 262, 266.
— der Gemeinschaftlichkeit 120, 156.
— der Identität 262, 266f., 279.
— der Schulen 168f.
— der Unübertragbarkeit 156.
— der Verschiedenheit 618ff.
Cölibat 196.
Collision, der Pflichten 233, 408, 463, 672.
Combination 59, 60, 93, 107, 117, 156, 158, 163, 172, 180, 210, 217, 287, 300, 307, 483, 638.

Combination, synthetische 311.
— des identischen und eigentümlichen Faktors 286,
—, Gesetz der 119, 127, 180.
—, Kunstwerk als Phantasie 99.
Combinatorische, das 222 f., 403, 669, 671.
Combinatorischer Faktor 396.
Combinatorisches Vermögen 267.
Composition 54.
Conception 398.
— des Kunstwerks 183 f.
Connubium 331 ff., 347, 651.
Constitution (s. Verfassung) 117, 121, 144 f., 342.
—, organische 224.
—, körperliche 453.
Constituieren 219.
Construktion 58—61, 63, 64, 103, 128, 154, 223, 300, 479, 481.
— der Pflichtbegriffe 463.
Contemplation 210, 382, 385.
Contraktion 378.
Correctheit 70, 184, 213, 227, 229, 403 f.
Culmination 308.
— des Lebens 290.
Culminationspunkt 137, 309.
— der Familie 138.
Cultus 196, 362 f., 370, 659.

D

Darstellen (Darstellung) 40, 45, 52—54, 63 ff., 74, 87, 88, 90, 95, 129, 131, 134, 181, 184, 207, 251 f., 311, 315, 381 f., 412, 487 ff., 517 ff.
—, verschiedene 522.
—, zusammengesetzte 319.
Darstellen (Darstellung) des Gefühls 181 f., 186, 189.
— einer besonderen Wissenschaft 487 ff., 517 ff.
— in der Kunst 182 f.
— ohne Gefühl 316.
— unter der Idee d. höchst. Gutes 256.
—, Erkenntnis als, der Welteinheit 160.
Dasein 88, 150, 266, 423, 533, 549, 631 f.
—, abgeschloss. als Oscillation 150.
—, Besonderheit d. 448.
Dauer 668.
demokratisch 191, 341, 651.
Demokratischer Charakter der kurzlebigen Familien 329.
Demokratie 361, 652.
Demut 74.
Denken 59, 97, 131, 164, 445, 496, 535, 586 f., 542 ff., 640, 655.
— als inneres Sprechen 97.
—, Sittlichkeit des 594, 640.
Denkgemeinschaft 454.
Despot 346.
despotisch 469.
Despotismus 350, 387.
Dialekt 146, 351, 655.
Dialektik 150 f., 164, 217, 247, 633.
dialektisch 368, 498.
Didaktik 356.
Dienst der Vernunft 606.
Dienstfertigkeit 113.
Dienstbarkeit 196.
Differenz 251, 274, 393 f., 611 ff., 643.
—, angeborene 638.
— der Anschauung 167.
— der Einzelwesen 588.
— des Endlichen vom Absoluten 510.
— der Geschicklichkeiten 613.
— der Schulen 354.
— der Stände 659.
— der Verfassungen 343.
— der Vollkommenheit 465.
— von Phantasie und Talent 157.
— von Tugend und Talent 375 f.
— zwischen den Menschen 287.
Differenzen im Organismus 319.
differentiiert 392, 566.
Differentiierung 581.
Dignität, politische 336.
—, sittliche 154.
— des Begriffs 154.
— des Irrtums 154.
Ding 438, 471, 527 f., 584, 639.
Dingliche, das 532 f., 538, 546, 631, 661.
Disjunktion 59.
disjunktiv 396.
Disjunktive, das 403, 669, 671.
Disjunktives Verfahren der Besonnenheit 223 f.
Disziplin, kritische 365 f., 505.
—, technische 366, 506.
Drama 187.
Duplicität (s. Zwiefältigkeit) 205, 551.

Duplicität der Nationalität und Persönlichkeit 346.
— des religiösen und profanen Stils 368.
— von Momenten bei der Vernunfttätigkeit 261.
— in der Liebe 214.
Durchdringung des Ethischen und Physischen 535.
Dynamik 85.
Dynamische, das 534.

E

Effekt bei der Kunst 182.
Egoismus 53, 177, 212.
—, Maxime des 234.
egoistisch 103.
Ehe 53, 132, 320f., 323f., 389, 484, 634, 650, 666.
— als Besitznahme 133, 320.
—, Unauflöslichkeit der 133, 324.
Ehre 68.
Ehrfurcht 388, 666.
Eifersucht 145.
Eigenbehörigkeit 291, 343, 621 f., 644.
Eigentum 118, 184, 186, 266, 270f., 338, 437, 443, 581, 595f.
—, festes 121.
—, fixirtes, fundirtes 120.
—, vollendetes 118, 124.
— und Staat 143, 338, 341.
Eigentümliche, das 426f., 565, 620f.
Eigentümlichkeit (s. Persönlichkeit u. Individualität) 13f., 49, 89, 92, 94f., 110, 260, 270f., 286ff., 310ff., 442f., 449ff., 475, 525, 618.
—, gemeinschaftliche 95, 327.
—, nationelle 348.
—, unbeschränkte 93.
— der Geschlechtsgemeinschaft 322.
— der Vernunftorgane 121.
—, Verhältnis z. Gemeinschaft 92.
—, Verwechselung mit Einseitigkeit 123.
Eigentümliche, das 449, 601f.
Einbildung (Einbilden, Hineinbildung, Hineinbilden) 64.
— des Gedankens in das Sein 662.
— der Vernunft in die Natur 215, 259.
— der Weisheit und Liebe 227.
Einerleiheit 611ff.
Einerleiheit des Denkens 450.
— der Natur u. Vernunft 436f.
— der Vernunft 579, 587.
Einheit 159, 298f., 434, 503, 565, 625f., 645.
—, ethische 102.
—, persönliche 190.
—, absolute v. Idealem u. Realem 429.
—, individuelle der Sprache 173.
—, innere der Erde 432.
—, objektive der Anschauung, subjektive d. Bewußtseins 157.
— als das Begriffene u. d. Idee 154.
— als Leben des Familiengeistes 138.
— des Allgemeinen u. Besonderen 527.
— d. Darstellung 382.
— d. empirischen Bewußtseins 195.
— d. erkennenden und bildenden Funktion 142.
— d. Erscheinung eines Momentes 526.
— d. Geschlechtsgemeinschaft u. Unauflöslichkeit 323.
— d. Handlung 394.
— d. Lebens 583, 587.
— d. nationalen Wissens 353.
— d. organ. Bedingungen f. d. Staat 146.
— d. Tugend 377f.
— d. Vernunft 434.
— d. Vernunft u. Natur 509, 532, 541.
— d. Vernunftkraft u. Naturmasse 546f.
— d. Vernunfttätigkeit 593.
— eines Aktes 299.
— von Denken u. Sprechen 97ff.
— von Gefühl u. Darstellen 99ff.
— von Geist u. Charakter 121.
— von Geist u. Materie 216.
—, Ineinander v. u. Mehrheit 261.
—, zwei-en bei Wahrnehmen u. Empfinden 153f.
Einigung 258f.
— des Geistigen u. Dinglichen 607.
— der Vernunft mit der Natur 423, 425f., 544, 599, 605, 607, 623.
Einseitigkeit 610.
— Extinktion der, in der Ehe 324f.
Einssein (s. Identität) von Vernunft u. Natur 500, 541.
— von Organismus und Mechanismus 503.

Einswerden des Bewußtseins 322.
— des Lebens 322.
Eintreten (Hineintreten) der Intelligenz in den Individualisationsprozeß 481.
— der organischen Kraft in das Mechanische 503.
— der Vernunft in die Natur 263, 430, 500, 571.
— in die Gemeinschaft 413, 417, 465ff.
— in die Sprache 415.
— in den Staat 415.
Einzelne, der, das 139, 142f., 151, 153, 161f., 204, 289, 376f., 426ff., 446. 461, 466, 565, 617.
— u. der Staat 144, 346.
Eltern 130, 134, 323ff., 602f.
— als Laren 138.
Emancipation der Kinder 650f.
Empfänglichkeit 390, 551, 573, 656.
Empfindung (Empfinden) 150ff., 152ff., 176, 210, 301, 441, 520, 624.
— Erhebung des E. zum Erkennen 151.
Empfindsamkeit 399.
Empirie (s Erfahrung) 109, 170, 317.
—, Virtuose der 171.
Empiriker 152, 170.
Empirische, das 274, 505, 632.
empirisch 496.
Entdeckung 303, 477, 645.
— Maximum der 308.
Enthusiasmus 667.
Entschluß 479.
Entstehen der Kirche 361.
— des Staates 335, 651f.
Entwickelung 621, 624, 651.
— d. Bewußtseins 621.
— d. Eigentümlichkeit 289, 622.
— d. Geistigen im Dinglichen 561.
— d. Gegensatzes 348.
— d. Gegens. von individuell u. universell 476.
— d. Geschlechtsdifferenz 322.
— d. individ. Lebens 638.
— d. religiösen Gefühls 312.
— d. sittlichen Tätigkeit 601.
— d. Tausches 616f.
— d. Wissenschaft 351.
— einer bestimmten Anschauung 517.
—, Gesetze der 419.
—, Stufengang der 306.
Entwickelung, Schönheit als, d. Lebens 121.
Epikureismus 81, 518.
Erde 83, 197, 215, 263, 285, 432f., 436, 438, 476, 580, 583, 638.
—, Bildung der 149.
Erdgeist 149, 155, 175.
— als letzte Einheit 153.
—, Selbsterkennen des, in seiner Weltanschauung 176.
Erdkörper 431, 572f.
Erfahrung 98, 210, 304, 483.
Erfahrungsmäßig 535f.
Erfahrungsmäßige, das 549.
Erfindung 222f., 416, 646.
Erfindsamkeit 398f.
Erhaltung 281, 624.
— des Einzelnen durch Staat 341.
Erkennbarkeit 563.
Erkenntnis (Erkennen) 39f., 44f., 48, 74, 81f., 88, 92, 95, 111, 131, 141, 150ff., 162f., 202, 215f., 259, 264, 271, 386, 412, 425, 468, 634.
—, eigentümliche 92, 322.
—, geschichtliche 524.
—, objektive, als System 160.
—, reine 117.
—, subjektive 186.
—, totale 93.
—, unübertragbare 267.
—, wahre 264.
—, zwei Charaktere der 159.
— als Vermögen der Ideen 150.
— als Verknüpfen von Wahrnehmen und Idee 155.
— a priori 155.
— des Rechten in der Pflichtenlehre 234.
— in Identität mit Wahrnehmen 155.
— mit Charakter der Unübertragbarkeit 176ff.
—, entgegengesetzte Faktoren der 150ff.
—, Handeln und 238.
—, Objekt der 124.
Erlaubte, das 419.
Erregung (Erregtheit) 319, 446, 450, 589, 597f.
—, gemeinschaftliche 451.
Erregbarkeit 319.
Ersatz 614.
Erscheinung 498, 505, 533, 538, 547.

Erwerbung 591f., 611, 617.
Erzeugung 321, 327f., 431, 452f., 455, 464, 571, 602f., 650.
—, Untrennbarkeit von Erziehung u. 650.
Erziehung 194, 228, 401, 455, 614, 650.
— als erweckender Umgang 168.
Ethik 80, 86, 246ff., 536.
—, angewandte, reine 505, 548f., 635.
—, consultative 250, 545.
—, eudämonistische 246, 489, 629.
—, imperative 250, 502, 629.
—, negative 233.
—, rationale 122f., 246, 489.
—, Begriff der 491ff., 524ff., 537ff.
—, bisher herrschender Charakter der 122f.
—, Form der 80f., 87, 250.
—, Stil der 87.
—, Umfang der 79f., 86.
— als Wissen 632.
— als Wissenschaft der Geschichte 250.
—, Handeln des Idealen auf das Reale als Inhalt der 497.
Ethisierung (s. Versittlichung) 153, 158.
— des Gefühls 184.
—, Forderung gänzlicher 152.
Eudämonismus 79, 80, 122, 177, 204, 424, 489, 635.
Euthanasie 659.
Expansion 378.
Experiment 170.
Extensive 297ff., 352, 570, 609.
Extensive Fortschreitung 314.

F

Faktor, kombinatorisch-disjunktiver 396.
Familie 56, 115f., 120, 190, 194, 199, 236, 273, 320ff., 323, 326f., 376, 413, 454, 603, 641, 644, 657.
—, aristokratische — veräußernde 145.
— als ursprünglich Gegebenes 135.
— gleich Liebe und Ehe 133.
—, Repräsentation der Idee der Menschheit 134.
Familiencharakter 134, 191, 327.
Familiengeist 138.
Feinheit 25.
Feld 619.
Feldgerät 619.
Fertigkeit 39ff., 72, 74, 107f., 206ff., 277, 378, 394ff., 610, 661, 668ff.
— als Erscheinung der Idee 220.
—, Zerfallen der 278.
Finden, das 474ff., 484.
—, sich in Gemeinschaft 474ff.
Fiktion 297.
—, moralische 483.
—, poetische 314.
Fleiß 403, 405, 670.
Fluxion 151, 154, 158f., 162.
Fluktuierende, das 176.
Folgerung 519f.
Form 495.
—, ethische 357ff.
—, vollkommene ethische 320ff.
Formen der Ehe 323.
Formen der Ethik 502ff., 509ff., 555ff.
Formel 636.
—, allgemeine 312.
—, antike, moderne für Erkennen 160.
— für die Bewegungen 671.
Formeln der Pflichtenlehre 407, 463ff., 671f.
— der Rechtspflicht und Berufspflicht usw. 413ff., 465ff.
— der Tugendlehre 204ff., 377ff.
Formelwesen 165.
Formularwesen 130.
Forschung, analytische — synthetische 299.
Fortschreiten (Fortschreitung, Fortschritt) 301, 478.
—, intensive 313, 328.
Frau 22, 133ff., 326f., 670.
— als sittliche Besitzerin 136.
— als Virtuosin in Geselligkeit 135.
Freiheit 82, 83, 141, 154, 264, 364, 481
—, bürgerliche 143f.
—, persönliche 338, 341, 468.
—, Gegensatz von Notwendigkeit und Freiheit 250f.
frei 408.
Freizügigkeit 346, 653f.
Freude am Leben 185.
Freundschaft 54, 126ff., 136ff., 169, 190f., 324, 366, 369f., 484, 657, 667.
— als Repräsentation der Menschheit 137.
— zwischen Geschlechtern 137.

Friede 147.
Fröhlichkeit 74, 220.
Frömmigkeit 178, 382.
Function (s. auch Tätigkeit) 88, 124, 131, 251 ff., 434 f., 474 ff., 508 f., 623.
—, bildende 186, 216, 334, 475.
—, erkennende 150 ff., 216, 264, 292 ff., 334, 472, 475.
—, organische 275.
—, organische d. natürlichen Menschen 103.
—, organisierende 93 ff., 263, 275 ff.
—, symbolisierende 263 (s. Symbolisieren).
— des Bewußtseins 585.
— des Gelehrten 350.
— des sittlichen Lebens 151.
—, Hervor- und Zurücktreten von 156.
—, Sprache als notwendige, des Menschen 164.
— en des Lebens 89.
Fürsorge 388 f, 665.

G

Galanterie 136, 332.
Gast 368.
Gastfreiheit 126, 287, 289, 366, 483.
— zwischen Volk und Volk 474.
—, heraustretende 291.
Gastfreundschaft 665.
Gastgeschenk 621.
Gastlichkeit 620 ff., 643.
Gattenwahl 651.
Gattung 59, 133, 434, 505, 529, 546 f., 587, 605, 638.
— als Objekt des Triebes auf Gemeinschaft 115.
—, Erhaltung der 322.
—, Fortpflanzung der 133.
—, Setzen der menschlichen, als Beginn der Ethik 504.
Gattungsbewußtsein 667.
Gattungstätigkeit 667.
Geberde 98, 120, 311, 358, 447, 597, 648.
Geberdensprache 306.
Gebiet, vier Gebiete des Wissens 645.
Gebildete, das 269.
—, mit symbolischem Wert 269.
Gebot 502, 545.
Gedächtnis 157, 303, 306, 414.
Gedanke 439 f., 586, 590 ff., 639.
—, Verschlossenheit der 467.
Geduld 402, 404, 671.
Gefühl, 46, 62 f., 65, 83, 96, 117, 126 f., 131, 133, 156, 159, 165, 176, 202, 209, 255, 264, 301, 310, 312, 381, 441, 446, 454, 482, 518, 589 ff., 639, 646, 669.
—, religiöses 362.
— als unübertragbar 180 f.
— im eigentlichen Sinne 97.
— in der Kunst 99.
—, das sittliche, in seiner Totalität 180.
— und Darstellung 316 f.
Gegebene, das 600 f., 605.
Gegensatz 429, 491 ff., 527 ff., 544, 635.
—, politischer 345.
— des Allgemeinen und Besonderen 260, 554.
— des Combinatorischen und Dispunctiven 403.
— der eudämon. u. ration. Ethik 424.
— des Identischen und Eigentümlichen 261.
— von Freiheit und Notwendigkeit 455, 547 f., 634.
— von geeinigter und ungeeinigter Natur 637.
— von Gemeinschaftbilden und Aneignen 412.
— von gut und böse 502, 544, 635.
— von Kraft und Tätigkeit 554.
— von Leben und Kunst 185.
— von Leben und Wissenschaft 152, 296.
— von Objektivem und Subjektivem 156, 645.
— von Seele und Leib, Realem und Idealem etc. 248.
— von universell u. individuell 402, 473.
— von Welt und Gott, von dieser und jener Welt 202.
— zwischen Einzelsphäre und Gemeingut 284.
— zwischen Erkennen und Darstellen 412.
—, Form des, beim Wissen 248.

Gegensätze in der Grundanschauung des Lebens 234.
— bei Pflichtformeln 408ff.
—, Wissen bestehend in 526.
Gehalt der Philosophie 101.
— des Organs 107.
—, idealer 380ff.
Geheimnis 440f.
Gehorsam, der 332, 389, 606.
—, freiwilliger 226.
Geist 82, 107, 315, 318, 397, 465, 669.
— und Charakter 122.
—, heiliger 74.
Geistesarmut 669.
Geistige, das 532f., 538, 546, 661.
geistvoll 158.
Geistesgegenwart 61, 399.
Geld 113ff., 120f., 282f., 285f., 303, 339, 471, 614f., 618.
—, sittliche Bedeutung des 113.
—, Verhältnis zu Schönheit 121.
—, Metallgeld 115, 615.
—, Papiergeld 115, 615.
Gelehrsamkeit 303.
Gelehrte, der 348f., 654.
Gemeinbesitz der Organe 134.
— der Sprache 593.
—, Idee des 124,
Gemeine, das 96, 153.
Gemeingeist 67, 222, 344, 665.
Gemeingefühl 483.
Gemeingut 341.
—, Sprache als 174, 654.
Gemeinheit 121, 288.
Gemeinschaft (Gemeinschaftlichkeit) 39f., 52ff., 88, 91, 104, 110, 120, 134f., 280, 310, 326f., 414f., 434, 441, 449ff., 465ff., 582f., 591f., 601.
—, absolute 94.
—, eigentümliche 271.
—, freie 195.
—, universelle 468ff.
— aller Güter 569.
— der Akademien 101.
— der Anschauung 167.
— der Einzelwesen 577.
— der Familien 139.
— der Kirchen 102, 196f.
— der Mitteilung 366.
Gemeinschaft (Gemeinschaftlichkeit) der nationalen Sphären des Wissens 355.
— des Organisierten und der Organe 134.
— der Personen 265.
— der Sprache 174f, 467.
— der Staaten 147.
— der unmittelbaren Organe 613f.
— des Wissens 347ff.
— als Absetzen eines organ. Resultates 122.
— in der Sprache 654f.
— im Verhältnis zur Eigentümlichkeit 92.
—, Wesen der 88.
Gemeinschaftliche, das 267, 449.
Gemüt 424, 441.
Gemütlichkeit 382, 663.
Gemütsbewegung 182, 267, 271, 450, 452.
Gemütsruhe 663.
Gemütsstimmung 267.
Genialität 184, 189, 287f.
—, Sittlichkeit als 262.
Genie 117, 145, 168, 173, 208.
Gerechtigkeit 387f., 664f.
Gesamtbewußtsein 590.
Gesamtheit 531f., 534, 538, 552f.
— aller Gegensätze 632.
— alles Sittlichen 561.
— der Persönlichkeiten 91.
— der Einzelwesen 587.
— von Vernunftkräften 552.
Gesamtinhalt 623.
— der Vernunfttätigkeit 606.
Geschichte 49, 58, 80, 81, 87f., 138, 193, 219, 314, 365, 371, 459, 497ff., 505, 510, 536ff., 554, 557.
—, Ethik als Wissenschaft der 251.
Geschichtliche, das 274.
Geschichtswissenschaft 497.
Geschichtskunde 427, 536, 538ff., 549, 633.
Geschick (Geschicklichkeit) 312, 611ff.
Geschiedene, das 602.
Geschlecht, das 375.
Geschlechter, die 321ff., 529, 644.
Geschlechtscharakter 130ff.
Geschlechtsfunktion 133, 321f., 649.

Geschlechtsfunktion, Befriedigung der, im selben Geschlecht 324.
— als Zeugen und Empfangen 131.
Geschlechtsgemeinschaft 665f.
—, vage 321, 324, 650.
Geschlechtsleben 657.
Geschlechtsliebe 53, 387.
Geschlechtstrieb 132, 323, 634.
—, Richtung des, aus der Familie heraus 331.
—, vage Befriedigung des 132f.
Geschlechtsunterschied (Geschlechtsdifferenz) 131, 320, 649.
Geschlechtsvereinigung (Geschlechtsvermischung) 132, 216, 325, 650.
Geschmack 399, 437, 670.
Geschwister 327, 602.
Geschwisterliebe 136, 327, 330
Geschwisterehe 330f., 651.
Geselligkeit 3—31, 103, 125, 126, 128ff., 135f., 184, 217, 269, 292, 310ff., 330, 358, 443f., 446, 454, 594ff., 646
—, freie 273, 366ff.
—, innere 320, 327.
— als Kunst 129f.
— als Spiel des Gemütes 127.
—, Gesetze der 10f.
—, Idee der freien 96.
—, Sittlichkeit als 262.
—, Wesen der 289.
Gesellschaft 8—31.
Gesetz 79, 80, 83, 171, 450, 545, 633, 651.
— der Vernunft 220.
— der Wiederholung 226.
Gesetze des Bewußtsein 58f.
Gesetzte, das 300.
Gesetzmäßigkeit 93.
—, Sittlichkeit als 262.
Gesinnung 36, 39f., 42ff., 53ff., 57, 64, 65, 71, 74, 79, 81, 109, 121, 266f., 378, 394, 661.
—, abstatische und dissolutive 109.
—, echt bürgerliche 342.
—, Fehler der 254.
—, Reinheit der 482.
—, Tugend als 208ff.
Gestalt 533, 631.
—, menschliche 571, 639.
Gestaltung 448, 546, 574f., 607.
Gestaltung der Sittenlehre 550ff.
Gestaltungsprinzip 436.
Gewalttätigkeit 269.
Gewandtheit 19.
Gewissen 63, 223, 275, 299, 399, 670.
Gewissenspflicht 412, 481ff.
Gewißheit 296f.
Gewohnheitsrecht 140.
Gewöhnung 123, 129, 136, 153, 228, 401, 671.
Glaube 73, 380, 446, 454, 592ff.
Gleichgewicht 284, 291, 493, 529.
— der sinnlichen Funktionen 364.
— von Erkennen und Mitteilen 308f.
— von Gefühl u. Darstellung 319.
Gleichheit 622, 665.
— des Bewußtseins 440.
— der Funktionen 588.
Glück 106.
Glückseligkeit 36f., 83, 87, 109, 179, 202, 247, 376.
—, Sittlichkeit als 262.
Gnade 74.
Gott 92, 144, 177f., 387, 433, 637.
— als Allmacht 527.
—, Reich Gottes 93.
Gottheit 295, 441.
Gottähnlichkeit 83ff., 87.
Grammatik 86, 357.
Grenze der anbildenden Tätigkeit 573.
— des Erkennens 265, 433.
— der Gemeinschaft 468.
— der organis. Funktion 264, 432.
— des sittlichen Seins 574f.
— der symbolis. Tätigkeit 433.
— nach innen und außen bei symbolis. Tätigkeit 639.
Grundsatz 82f.
Gut, das 256, 454, 551f., 553, 567ff., 638.
—, höchstes (Lehre v. h. Gt.) 34ff., 74, 84f., 87f., 141, 199f., 256, 258—371, 375, 406f., 423ff., 455, 508ff., 552, 569, 636, 672.
—, Vorstellungen über das höchste 92f.
gut 544.
Gute, das 83, 297, 501, 544.
— als Erinnerung 93.
—, Identität des Wahren und 213.
Güterlehre 554, 561ff.

Gymnastik 105, 184, 276, 296, 607f., 612, 642.
gymnastisch 368.

H

Handeln (Handlung) 42, 52, 65f., 79, 83, 85, 118, 158, 186f., 209ff., 221ff., 231ff., 248, 406, 410. 459ff., 540ff., 555, 561ff.
—, gemeinschaftliches 235.
—, organisierendes-symbolisierendes 561ff.
— als Werden des Organs 118.
— auf das Ganze 211.
— der Vernunft auf die Natur 255, 497f., 561.
— im Gefühl gegründet 313.
—, Äußeres in dem 160.
—, Sittlichkeit des 209.
—, vernünftiges Wesen einer 160.
Harmonie 96, 185, 230, 377, 478.
— des Erkennens mit persönlicher Eigentümlichkeit 156.
— der Talente 287.
— der Zeit und der Idee 139.
— von Calculus und Phantasie 479.
Haus 120, 286, 288, 341, 368, 619ff., 643.
Hausrecht 620, 643.
Hauswesen 484.
hedonisch 517.
Heiligkeit 276f., 619.
— der Ehe 332.
— der organischen Natur 277.
Heiterkeit (s. Humor) 382, 663.
Heraustreten 648.
— aus dem Einzelnen 568.
— aus der Persönlichkeit 218.
— der Gesinnung ins Leben 222.
— in den Gegensatz beim Wissen 350.
—, Identität des 290.
Hermeneutik 356.
Heros als Gesetzgeber 140.
Hervorbringen (s. Produzieren), das des Einzelnen 568f.
Hervortreten, das 226.
—, relatives 262.
— des Universellen u. Individuellen 222.
Herz 315, 318.
historisch 348.
Hoffnung 73, 380.
Horde 172f., 333ff., 420, 470, 651f.
Hordenzustand der Religion 359.
Hören, das 445, 597.
Humor 60, 223.

I

Ideale, das 248.
— u. Reale 423, 495.
Idealismus 48.
Idee 38ff., 47f., 52ff., 58, 62ff., 67, 82, 84, 89, 103, 151, 208ff., 425, 498, 642.
—, organisierende 137.
— des höchsten Gutes 672.
— der Schönheit 121.
— der Sittlichkeit 462.
—, Anschauung der 170.
— Charakter u. Ideen 122.
— Erheben zur Potenz der 103.
— System von 152.
Identität 97, 631f.
— d. Abstammung 649.
— d. Allgemeinen u. Besonderen 102, 154, 157, 183, 510.
— d. Anknüpfens u. Anfangens 234, 415.
— d. Äußern u. Innern 121.
— d. Begriffs u. d. Impulses 395.
— d. bildenden u. erkennenden Tätigkeit 88ff., 111f., 157.
— d. Denkens u. Redens 417, 587.
— d. Eigentums u. d. Gemeinschaft 118, 135.
— d. Eltern u. Kinder 326.
— d. Idealen u. Realen 248f.
— d. Idee u. Erscheinung 192.
— d. Naturformen 449.
— d. Phantasie u. d. Gefühls 157.
— d. Physischen u. Ethischen 418.
— d. Produzierens u. Produktes 204, 256.
— d. Schematismus 303ff., 413.
— d. Seins u. Werdens 206, 215.
— d. Setzens u. Aufhebens 272.
— d. Sitte 128.
— d. Vernunft 90.
— d. Vernunft u. Natur 254, 507.

Identität von Erfahrung u. Mitteilung 304.
— v. Erregtsein u. Darstellung 270.
— v. Gefühl u. Darstellung 318.
— v. Geist u. Charakter 121.
— v. Geschlechtsvermischung u. Erzeugung 322.
— v. Seele u. Leib 272.
— v. Volk u. Boden im Staat 343.
—, notwendige, d. erkenn. u. organis. Funkt. 265.
—, Organ als, d. Phys. u. Psych. 104.
Identische, das 620.
Imagination 210, 382, 385, 400.
Imperativ 477.
— consultativer 634.
— kategorischer, 123, 545, 635.
— imperativische Ethik 250.
Impuls 395, 401, 483, 668.
Indifferenz 468, 474, 482.
— der Gattung 327.
— des Geschlechtes in der Familie 134.
Individualität 13f., 39, 49, 52, 55, 57, 59, 61, 64, 93, 113, 117, 121, 157, 166, 180, 216, 323, 414, 468.
—, nationale 168, 186, 354.
— irrational 126.
— als Ineinsbilden v. Allgem. u. Besond. 122.
— als unbewußt. Erkennen 215.
— der Sprache 172f.
— des Staates 145.
— der Vernunft 90.
—, Ausbildung der 121.
—, doppelte Behandlung 123f.
— u. Staat 237.
Individualisieren des Denkens als Sprache 100.
—, Prinzip des 124f.
Individualisierbarkeit der Natur 419.
Individuelle, das 48, 91, 317, 396, 403, 473, 480ff., 671.
— u. das Gemeinschaftliche 91.
Individuell 392, 396, 462, 469ff., 480ff., 669.
Industrieausstellung 659.
Ineinander von Allgem. u. Bes. 567.
— von Einerleiheit u. Verschiedenheit 590.
— von Kraft u. Masse 547f.
Ineinander von Tätigkeit u. Resultat 583.
— von Vernunft u. Natur 551, 553f., 561ff.
Innigkeit (s. intensiv) 625.
— der Einigung 605f.
Instinkt 470.
— tierischer 401.
intellektuell 298, 350.
Intellektuelle, das 381.
Intelligenz 62, 64, 74, 80, 375, 402, 635, 658, 661, 672.
— berechnende und freibildende 479,
intensiv 297ff., 352, 575, 609.
Interesse 70, 85, 424.
— am gemeinsamen Leben 388.
Intuition 210, 384f.
— triviellе 212.
Invention 322.
irrational 80, 85, 87, 98, 126.
Irrtum 112, 154f., 384f., 664.
— als Übereilung 295.
— nur im Comparativen 155.
Isolierung des Erkennens 467.
— der Vernunft 478.

J

Jugend 290, 308, 352, 665.
Jugendbildung 665.

K

Kastenwesen 291, 407.
Katholik 195.
katholisch 330.
Kind 130, 133f, 323ff., 602f., 618, 650, 660, 665.
— als Erfinder beim Sprechen 164.
— ein Äußeres f. d. Vater 134.
— ein Inneres f. d. Mutter 133.
Kindheit 309, 313.
Kirche 102, 127, 190ff., 193, 273, 330, 358ff., 370, 484.
— nationale 658.
— Einheit der 659.
— Sphären der Kirche 191ff.
— Tendenz zur Verbreitung 193ff.
— Verhältnis zur Freundschaft 127, 190.
— Verhältnis zu Staat 193.

Kirche, Wesen der 361.
Klerus 359.
Klarheit 383, 573, 664.
Klugheit 60, 398, 669.
Knechtschaft der Natur 105.
Kolonien 148, 172.
Kolonisieren 343, 365.
Kosmopolitismus 470.
Kraft 120, 246, 495, 500, 533, 538, 546ff., 564, 568f., 609.
—, beseelende 110.
— der Vernunft 507.
—, Massesein der 503.
—, System der Kräfte 258.
Kraftsein der Vernunft 542.
Krieg 146f., 343ff., 466, 653.
Kritik 59, 100, 169, 173, 175f., 223f., 245f., 646.
—, Auflösung des Individ. ins Objektive als 169.
—, Wesen der 252.
kritisch 348, 396, 505, 549.
Kultur 140, 149, 278, 284.
—, ökonomische — wissenschaftliche 145.
—, Idee der 106f., 109, 166.
—, Idee einer vollkommenen 92.
—, Sittlichkeit als 262.
—, Umfang der 105.
—, Staat und Kulturgebiet 337.
Kulturgebiet 345.
Kunst 48, 72, 80, 98, 103, 129f., 131, 182ff., 199, 218, 288, 311f., 314f., 317, 366, 368, 648f., 667.
—, alte 191.
—, religiöse 273.
— in Identität mit Religion 100.
—, als Darstellen der Idee 88, 129
—, Verhältnis der zur Geselligkeit 185.
—, Mittel der 183.
Kunstsystem der Kirche 360.
Kunstschatz 362.
Künstler 99, 184, 187, 199, 212, 219, 316.
—, der sittliche Mensch als mimischer 99.
künstlerische Ansicht der Sittlichkeit 262.
Kunstwerk 98f., 112, 181.
—, Idee des, irrational 98.
—, Staat als 149.

L

Laie 196, 359, 361, 658.
Laster 660.
Lauterkeit 404.
Leben 39, 72, 83, 85, 88, 130, 170, 246, 259, 403, 495, 543f., 607, 647.
—, animalisches 109, 150.
—, eigentümliches 368.
—, häusliches 3.
—, öffentliches 368.
—, persönliches 180.
—, seliges 501, 543f.
—, sittliches als Aggregat 122.
—, Anfang des 232.
—, Blüte des 319, 329.
— als Einbilden der Vernunft in die Natur 214.
— als Ineinander von Gegensätzen 248.
— als Mannigfaltigkeit von Aktionen 412.
— und Kunst 313.
— und Wissen 152, 313.
Lehren und Lernen 303, 444, 593ff., 640.
Leib 56, 82, 85, 120, 213, 263, 437, 495, 532f., 583.
— als Organ der Vernunft 93.
—, menschlicher 431, 572.
Leichtigkeit 62.
Leichtsinn 61.
Leidenschaft 116.
Leiden und Tun 630f.
Liebe 46f., 58, 64, 111, 125f., 132, 208, 213ff., 231, 330, 379, 386ff., 662, 664ff., 670.
—, erkennende und bildende eins 215.
—, freie — gebundene 664.
— auf Bewußtsein und Erkenntnis ausgehend 216ff.
—, auf Bildung und Darstellung ausgehende 218ff.
Liebespflicht 412, 484.
Logik 506, 629, 632.
Lösung einer Kollision 408ff.
Lust 65, 67, 150, 177, 228, 318, 381, 402, 479, 610, 671.
— als Basis alles Sittlichen 232.
— als Erkennen der Harmonie von Natur und Vernunft 232.
Luxus 650.

M
Macht 402.
Makrokosmus 85.
Malerei 186ff., 192, 312, 371.
Manier 16f., 71, 173.
Mann 133f., 326f.
— als Beschützer und Diener 136.
— als Repräsentant der Familie 136.
männlich 131, 322.
Männliche, das 322.
Mannigfaltige, das (Mannigfaltigkeit, die) 39ff., 60, 73f., 153f., 213, 295, 449f., 497f., 540f., 625, 630, 645, 671f.
— der Güter 569.
— der Naturformen 449.
— von Tugenden und Pflichten 551.
— von Pflichtbegriffen 463.
Maschine 657.
Masse 145, 160, 227, 295, 546ff., 634.
—, Kraftsein der 505.
—, Natur als 668.
— von Familien 331.
Massen eigentümlicher Schematismen des Gefühls 360.
Maß 320, 447, 525, 599ff., 631, 640.
— für das Fortschreiten des Aneignens 476.
— für die sittlichen Gemeinschaften 599ff.
Materie 213, 386f.
Materialismus 255.
Mathematische, das 295ff., 626, 645ff., 671ff.
mathematisch 348, 498, 646.
Maximum 260, 466, 475f., 576, 632, 645.
— des Besitzes 413.
— der Gemeinschaft 413.
— des Gewordenen 253.
— im erkennenden Prozeß 294.
Mechanik 105, 276, 608, 613, 642.
Mechanismus 55, 59, 71f., 107, 369, 388, 465, 472, 503, 656f.
— Sprechen ohne Wissen als 165.
mechanisch 160.
Mechanische, das 534.
Meditation 59, 222.
Mehrheit 434, 586, 591.
Meinung 520.
— öffentliche 70, 344, 348.
Meister 667.
Mensch 111, 160, 263, 433, 448, 590, 604, 610.
—, prosaischer 189.
— als mimischer Künstler 184.
— als Naturwesen 90f.
— als seliger 202.
— außer der Familie 135.
— das Innere des 433.
— Herrschaft des 92.
Menschenfresserei 277.
Metaphysik 629, 633.
metaphysisch 645.
Methode der Erziehung 168.
Mikrokosmus 85, 277.
— sittlicher 257.
Mimik 183, 648.
Minimum 254, 260, 293, 466, 475f., 576, 632.
— des Besitzes 413.
— der Einigung 258.
— der Gemeinschaft 413.
— des Gewordenen 253,
— von Aneignung und Gastfreiheit 291.
— im erkennenden Prozeß 294.
Mission 194, 365, 389, 665.
Mitteilung (Mitteilen) 95, 101, 126, 161, 180f., 270, 290, 303, 316f., 439, 444, 483, 587, 646.
— schriftstellerische 484.
— wissenschattliche 348.
— des Gefühls 101, 180f.
— einer einzelnen Wissenschaft 423.
Modern 192.
Modernität, die 199.
Moment 163f., 201, 258, 275, 290, 407, 590.
— fixierter 176.
— Abschließen eines 625.
— Einheit des 153.
— ...te der Beharrlichkeit 405.
— ...te der Weisheit 212f.
— zwei, der sittlichen Action 428.
Monarchie 145, 652.
— kleine, große 336.
Moral, juridische 123.
Musik 183, 192, 198, 648.
Mut 402, 404.
Mutter 133f., 325f., 650.
Mysterium 198.
Mystik 81, 312.

Mystizismus 48.
Mythos in der Kunst 182.
— von den 2 Hälften 137.
mythisch 198, 202, 205, 563.
mythologisch 359, 364.

N

Nachbilden (s. Abbilden) 186, 597.
Nation 120, 167f, 239, 341, 366.
national 166, 179, 347ff.
Nationalcharakter 475.
Nationaleigentümlichkeit 342f., 355.
Nationaleinheit 333f, 347.
Nationalindivid. (s. Individualität) 185f.
Nationalität 320f, 331, 355ff, 366.
— wandernde 121.
Nationaltätigkeit 345.
Nationaltypus 351.
Natur 58, 64, 74, 82, 85, 92, 105, 107, 213, 349, 387, 419f, 431ff, 459, 495, 532, 561ff., 585, 599, 632.
— bezeichnende 585.
— bildende 436.
— irdische 575.
— menschliche 546, 575.
— vernünftige 253.
— des Menschen 156.
—, Doppelcharakter im Vernunftgebrauch der 97.
—, Gebrauch der, als Organ d. Erkennens 96.
—, Herrschaft über die 249.
Naturbildung 54, 459.
Naturgestaltung 581.
Naturgenuß 186.
Naturkunde 497, 535, 543.
Naturobjekte 265f.
Naturreligion 364.
Naturwerden der Vernunft 542.
Naturphilosophie 96.
naturphilosophisch 461.
Naturwissenschaft 79, 251, 496f, 535ff, 633.
— organische, dynamische, mechanische 553.
Neigung 117, 129, 229, 371, 377, 419, 478, 660.
— organ. Tätig. mit Charakt. d. Eigentüml. als 117.
Norm, Aufstellen einer 123.
Notwendigkeit 364, 408.
— objektive 410, 416.
Nützliche, das 610.
Objekt 65, 93, 266.
— das unmittelbare 233.
—, Erhaltung und Zerstörung des 108.
— für die Mitteilung 368.
—, Sphäre der 89.
— tote 119.
Objektive, das (Objektivität) 159.
Objektivität 182, 322.
Obrigkeit 338ff., 342, 471.
Offenbarung 52, 54, 56, 217, 318, 359, 361, 439, 454, 596ff.
— des Geistes in der Natur 205.
Offenheit 126.
Ökonomik 86.
ökonomisch 642.
Operation 265.
— Identität der organ. 128.
Organ 43f., 62, 64f., 67, 71, 88f., 111ff., 119f., 125, 187, 189, 253, 259, 261, 265f., 425ff., 561ff., 570f., 576f., 591.
—, anbildendes 288.
—, angebildetes 92.
—, repräsentierendes 111.
—, Begriff des 104.
—, Gebrauch d. z. Handeln 89.
—, Gebrauch d. z. Wissen 90.
— f. d. Individualität 98.
Organbildung 103.
organisch 48, 54, 56, 350.
Organische, das 199f.
Organisation 98, 100, 103, 134, 166, 189, 200, 227,
—, animalische 448.
—, klimatische 147.
—, tierische 176.
— alles Wissens 519.
—, Ungleichheit der 312.
—, Typus der menschlichen 186.
—, Vorstellung des der, Entgegenstehenden 159.
Organisieren 94, 275, 561, 580ff.
—, identisches 643.
—, Doppelcharakter 94f.
—, Vermögen des 103.
Organismus 305, 375f., 443, 533, 546, 562.

Organismus, menschlicher 542.
— der Vernunft 507.
—, Handeln des, auf den Mechanismus 503.
Organisiertsein der Natur 546f.
— der Vernunft mit doppelter Ausprägung 567f.
Originalität 60, 223.
orthodox 191.
Oscillation 85, 89, 96, 120, 148, 202, 221, 261, 275, 283
— der Momente des Staates 146.
— d. Persönlichkeit 290, 308ff., 318ff.
— d. sittl. Lebens 88.
—, Gemeinschaft als 122.
— zwischen Erkennen u. Darstellen 98.
— zwischen Allgemeinem u. Besonderem 267.
—, Vereinigung von Idee und Organisation als 153.

P

Pädagogik 86, 327, 332.
Passivität (s. Leiden) 158.
— als Unsittlichkeit 158.
—, Maxime der 234.
Passion 310.
patriarchalisch 359, 657f.,
Patriotismus 56, 210, 219.
Persiflage 27f.
Person 303, 311, 391, 417, 448f., 454, 461, 604f., 641.
— als handelnde Einheit 412.
— als Repräsentant 292.
— in höherem Sinn 273.
— verehelichte — unverehelichte 331f.
Persönlichkeit (s. Individualität u. Eigentümlichkeit) 36ff., 40, 45, 47, 52f., 55, 65, 68ff., 74, 79, 89, 91, 96, 111, 178f., 268, 275, 290ff., 320ff., 331, 391, 455, 604f., 641.
— als herrschende Tendenz im Handeln 158.
— als Produkt 202.
—, Aufheben der 89.
—, Bilden für die 416.
—, Unvollendetsein der 116.
—, Vernunft unter der Form der 255, 260f.
Pflicht 84, 204, 231ff., 256, 375, 459ff., 508f., 581ff., 636, 671f.
Pflichtenlehre 84ff., 87, 200f., 231ff., 256f., 406ff., 459ff., 508, 552ff., 637, 671f.
Phantasie (Fantasie) 47, 99, 156, 180, 208, 210, 312f., 322, 399, 479.
— in der Kunst 182.
Philologie mit Philosophie verbunden 166.
Philosophie 48, 52, 79, 81ff., 86, 101, 212, 536f., 667.
—, allgemein gültige 452.
—, nationale 167.
—, Transcendental-Ph. 175.
Philosoph 165, 212.
— als Kosmopolit 148.
philosophisch 414, 537, 550.
Physik 86, 248f., 496ff., 535, 537, 557, 626.
—, Parallelismen von Ethik und 249, 499.
Physische, das, unter der Potenz des Ethischen 360.
—, Verhältnis zum Ethischen 199f., 246.
Pietät 210, 328, 332.
Planet 197, 199, 215.
Planetarische, das 199.
Plastik 184f., 182, 198, 312, 649.
Pluralität 118, 121, 128.
Poesie 185, 187f, 192, 314, 360, 420, 649, 656.
Poetik 86.
Polemik 278.
Politik 56, 80, 86, 212, 356.
— griechische 167.
politisch 184, 219, 336, 460.
Polygamie 650.
Potenz 208, 212, 218f.
— des Allgemeinen 630.
— des Erkennens 220, 293.
— der Idee 275.
— der Subjekte 474f.
Pracht 369.
Praktische, das 47, 50, 63, 79, 152.
— Gegensatz des Theoretischen u. 216.
Priester 196, 658.
Prinzip beseel., als Vernunft 100.
— der Differenz 123, 417.
— der Einheit 417.
— der freien Geselligkeit 128.
— des Geistes 631.

Prinzip beseel., des Handelns 562.
— Wesen des beseelenden 90.
Problem 203.
Produkt 60, 79, 100, 113, 157, 159, 200ff, 232, 288.
— der Vernunft an sich 161.
—, Gemeinschaft der 124.
Producieren, Production, 60f., 79, 83, 92, 187, 200ff., 232, 288, 316, 408, 459.
— des Erkennens 414.
— der Festigkeit 395.
— Gesetze des 159.
Produktivität 186, 208, 642.
Profane, das 363.
Protestantismus 195.
protestantisch 330.
Provinz des Bildens 413f.
— des Erkennens 413.
Prozeß 438f, 630.
—, erkennender 294.
—, ethischer 254f, 328f, 410, 423.
—, organischer 220.
—, symbolisierender 438f.
— der Action u. Reaction 220.
Psychologie 632.
Publikum 348, 654, 656.
— Idee des 169f.

R

Race 106, 272, 320, 415, 452f, 602f, 649.
Räsonieren 108.
Rat, Sittenlehre als 545.
Reagierende, das 159.
Reaktion, die 310, 381.
— des Gefühls in der Darstellung 184.
Reale, das 248, 297.
Realität, die 261, 414, 452.
Realisation des Begriffs 395.
Receptivität 182, 208f, 218, 275, 319, 477, 668.
— Zusammensein von Spontaneität u. 254.
Recht 94, 236f, 268, 279f, 336, 413, 442, 452, 454, 582, 591f, 643.
rechtlich 262.
Rechtlichkeit 225f, 398.
Rechtsanstalt, Staat als 336, 338.
Rechtsgefühl 53.
Rechtsgemeinschaft 454.
Rechtspflicht 236, 412ff, 465ff.
Rechtsverhältnis 592, 601.
Rechtszustand 470, 591, 622, 652, 659.
Rectification 459f.
Rede 198, 269, 445, 597.
— ohne Denken 308.
Reflexion 61, 63, 155, 184, 215f.
Reform 653.
Regierung 142, 144.
Reichtum 610.
Reinheit 66, 71, 669.
Reiz 66, 107, 123, 180, 224, 228, 432, 573f., 639.
Relavität 219.
— des Gefühls 202.
— in den meschl. Organis. 156.
Religion 81, 99ff, 177f, 190, 197f., 315, 330, 338, 359ff, 454, 470.
— Geistes- 658.
— Natur- 658.
— Universal- 658.
Religionsphilosophie 365f., 658.
religiös 210, 441, 657.
Religiöse, das 313f., 318.
Religiosität 48, 49.
Repräsentation 344.
—, Wahrnehmen als 155.
Repräsentant des Geschlechtes 323.
—, Person als 281.
Reproduklion in der Ehe 133.
Revolution 653.
Rezeptivität des Gefühls 212.
— der Anschauung 212.
— des Insichaufnehmens 131.
romantisch 48.
—, germanisch- 332.
Roman 187.

S

Sage 654.
Sakrament 198.
Sammlung 105, 609, 612.
Sammler 186.
Satz 527.
Schaffen 215.
Scharfsinn 59, 223, 383, 663, 669.
Scheidung 578.
Schein 49ff., 80, 101, 128, 141, 153, 195, 208, 228f., 249, 389, 399, 569, 626.

Schein, sittlicher 218f.
—, trivieller und eccentrischer 225f.
— des Leeren 315.
— von Verkehr und Tausch 621.
Schematismus 265ff., 270, 279, 296, 449, 451, 475, 596, 600.
—, Identität des 301, 333, 347.
Scheu 389, 666.
Schicklichkeit 12, 670.
Schicksal 658.
Schlaffheit 269.
Schmerz 381.
Schmuck 131, 326.
Schönheit 119, 121f., 184f., 288, 326, 364.
—, innere 121f.
— als individ. Gebildetsein für die Vernunft 121.
Schrift 174, 303, 351.
Schuld 672.
Schule 168f., 172, 190, 194, 239, 349, 352, 656, 667.
— korrespondierend der Familie 168.
Schüler 667.
Schutz 640, 643.
Schwanken 603, 652.
Seele 39, 55, 82, 84f., 118, 134, 160, 495, 532f., 583.
— Tätigkeit der Vernunft als, des Einzelnen 159.
— Seele-Seinwollen 213.
Sein, das 246, 491ff., 524f., 537ff., 630f., 645.
—, besonderes 492f., 530.
—, vollkommenes 491f.
— als Werden 501.
— der Vernunft in Natur 556.
Sekretion 118.
Selbständigkeit 130, 179, 403.
— als Resultat der Erziehung 168.
Selbstbewegung der Vernunft 459f.
Selbstbewußtsein 264, 270, 311, 315, 482, 589f., 646f., 663, 669.
—, bewegtes 267.
Selbstbehauptung 404.
Selbstbildung 90, 149, 228.
Selbsterhaltung 109, 473.
Selbsterkenntnis 48, 81, 385.
Selbstgenügsamkeit 404.
Selbstliebe 54, 56, 387.
Selbsttätigkeit 158, 179, 551, 573.
Selbstzweck 473.
Seligkeit 80, 179, 202.
—, Leben in der, als Oscillation 202f.
— in Erkennen und Kunst 202f.
sensuell 298.
Sentimentalität 212.
Setzen, das, der Einheit im Erkennen 297.
— des Einzelnen und Allgemeinen 298.
— des Einzelnen 569.
— des Gegensatzes von Freiheit und Notwendigkeit 548.
— der Mündigkeit 388f.
— der Persönlichkeit 270.
— der Vielheit im Erkennen 297.
— einer vernünftigen Natur 501.
Sinn 107, 154, 158, 208, 564, 607f.
—, poetischer 54.
—, praktischer 54.
—, sozialer 54.
—, technischer 54.
Sinnlichkeit 179, 377f., 400.
Sitte 128, 131, 135f., 322, 367.
—, falsche, als Gewöhnung 136.
Sittenlehre 536, 537ff., 633.
—, allgemeine 518f.
— und Geschichtskunde 549.
— verschiedene 518.
Sittlichkeit (Moralität) 80f., 96, 133, 201, 262, 316, 330.
—, niedere und höhere 208.
— als Pflicht 231.
— als Werdendes 96.
— der Darstellung 316.
— des einzelnen Handelns 234.
— des Gefühls 176f.
— des individ. Eigentums 289.
— des Staates 144.
— in der Identität der erk. u. bild. Funktion 158.
sittlich 212.
Skepsis 297.
Sklave 199, 466.
Sklaverei 236, 292.
Skulptur 182, 186, 312.
Sollen, das 80, 87, 93, 246, 545, 633
Spannung 211, 431, 433, 470, 572, 574, 639.
— des Gegensatzes von Aneignung und Mitteilung 291.
— des Gegensatzes von rohem Stoff und menschlichem Leib 431.

Spaltung der Vernunft 465.
Speculation 101, 170, 210, 384f. 400.
—, eccentrische 212.
speculativ 496.
Speculative, das 505f., 632.
Sphäre 273, 376, 407, 672.
—, eigentümliche 289.
—, Pluralität der 320, 366.
Spiel 369, 642, 659.
Spielerei 107.
Spontaneität 182, 209, 254, 319, 349, 668.
— der Anschauung und des Gefühls 212.
— der gemeinschaftl. Beseelung 218.
Sprache 97, 114, 128, 146f., 161ff., 167, 172ff., 218, 305f., 339, 343, 348, 355, 451f., 471, 482, 593, 654f.
— als Darstellung der Philosophie 101.
— als Produkt der Organisation 100.
— als System des Bezeichnung des Wissens 101.
— und Gedächtnis 307.
—, Elemente der 162f.
—, Entstehung der 164.
— ohne Eigentümlichkeit unsittlich 475.
Sprachgebrauch 654.
—, gemeiner 551.
Sprachmengerei 655.
Sprechen 97, 164, 586f.
—, inneres 270, 308f.
— als Äußerlichwerden des Denkens 97.
Staat 56, 103, 110, 115, 127, 141f., 143ff., 148f., 166, 193, 210, 235ff., 284f. 330, 333ff., 353, 370, 415, 469ff., 617f., 641, 651ff., 658.
— als Analogon der Akademie 172.
— als besessene Gemeinschaft 273.
— als Gegebenes 124.
— als Maschine 141.
— bei den Alten 141.
—, Entstehung des 139f.
—, Endzweck des 143.
—, Handeln im 186.
—, Idee des 94, 140f.
—, Individualität des 219.
—, individ. Organisation des 166.
—, Persönlichkeit des 145.
—, Umfang des 343.
—, Verhältnis zu Freundschaft 127.
—, Verhältnis zu Konstitution 144f.
—, Verhältnis zu Kirche 193.
Staatenbund 653.
Stamm 344.
Stand 129, 367, 657.
Stiften 56.
— der Gemeinschaft 119.
Stil 71, 100, 169, 173, 368.
— Familien- 644.
— religiöser 363, 368.
— Volks- 644.
Stimmung 314, 399.
Stoff der symbolis. Tätigkeit 433.
—, roher 431.
Strafrecht 140.
Streben nach Gott 433.
— nach Vervollkommnung des Rechtes 617f.
Stumpfheit 669.
Subjekt 286, 473,
Subjektivität 156.
Symbol 45, 51, 88, 89, 93, 120, 128, 261, 263, 425ff., 563ff., 570f., 576f., 639.
symbolisch 48, 54, 56, 73.
Symbolisieren (Symbolisierung) 89, 262, 425ff., 450, 563ff.
Symbolisierungsprozeß 439f.
Sympathie 54, 56, 111, 217.
—, Sittlichkeit als 262.
Synthesis 302, 316f., 383.
synthetisch 311.
System 556f., 581.
—, allgemeines 472.
—, organisches 263, 293.
— der Bewegungen 557.
— des Denkens 450.
— der Güter 507, 509.
— der Ideen 267, 305, 328.
— d. lebendigen Formen 553, 557.
— d. lebendigen Kräfte 556f.
— d. objektiven Erkenntnis 160.
— d. Pflichten u. Tugenden 508f.
— d. ursprünglichen Organe 436.
— d. Zeichen 305.
— von Begriffen 349, 659.
— v. Symbolen 432.

T

Takt 59, 223, 398, 670.
Talent 93ff., 104ff., 116ff., 145, 152, 167f., 184, 191, 287, 314, 375f., 607ff., 656, 660.

Talent der reinen Combination 171.
— Doppelcharakter 94f.
— Identität mit Phantasie 157.
Tapfere, der 229.
Tapferkeit 404, 671.
Tätigkeit (Tat) 58ff., 68, 82, 85, 104ff., 129f., 221, 527f., 540, 580ff., 595ff., 605ff., 669.
—, bezeichnende 573ff., 623ff.
—, bildende 345, 576, 605ff., 618ff.
—, erhaltende 108, 290.
—, erkennende 104ff.
—, identische — differente 646.
—, intensive — extensive 107.
—, kritische 348.
—, leitende 348.
—, organbildende 262.
—, organisierende 104ff., 116ff., 427f., 562f., 639, 657.
—, symbolisierende 427f., 563ff., 573ff., 639.
—, zerstörende 108.
— d. Gelehrten 351.
— d. Publikums 351.
— der Vernunft 106f, 159, 464.
—, Doppelcharakter d. bildend. 110, 426ff.
Tausch 110, 114, 281, 286, 357, 467, 469, 476, 612, 643, 647.
Tauschhandlung 615f.
Tauschverkehr 346.
Technik 366.
—, Wesen der 252.
technisch 366, 506, 549, 634.
Teilnahme 390.
Teilung 643.
— der Arbeiten (s. Arbeitsteilung).
— der Geschäfte 110, 349.
— des Pflichtgebietes 411.
Teilungsgrund für Tugend 378, 661.
— für Pflicht 462.
— für Wissenschaft 629.
Temperament 89, 119, 122, 129, 145.
Tendenz 295.
— auf Liebe 331.
— der Kirche 362.
— des Sich-Aufhebens der Persönlichkeit 271.
— zur Völkergemeinschaft 344, 362.
Terminologie 165.
Theoretische, das 47, 50, 63, 152.
Tiefsinn 383, 663.
Tier 90, 93, 103, 150, 161, 211, 263f., 431ff., 448, 571, 604, 606, 624f., 632, 638.
—, Unterschied von Mensch und 253, 448.
tierisch 430, 432, 473.
Tod 325, 329, 357, 495, 547.
Toleranz 197.
Ton (in der Geselligkeit) 98, 129, 135, 367f.
— 162, 311, 648.
Tonsprache 183, 306.
Totalität 55, 64, 85, 87, 96, 110, 151, 159, 169f., 178f., 203, 233, 256, 441, 506ff.
— d. Berührungen 314, 624.
— d. Besonderheiten 448.
— d. Bewegung 459, 508, 557.
— d. gebildeten Dinge 368.
— d. Idealen u. Realen 506.
— d. Personen 299.
— d. Seins 248.
— d. Tugenden 507.
— d. Vernunft u. Natur 375.
— d. zu ethisierenden Naturgebietes 427.
—, Einheit der Vernunftbeziehung auf d. 157.
—, Familie als 134.
Tradition 174, 303f., 328.
— als Rede und Schrift 303.
— in Vollkommenheit 309.
Trägheit 69, 109, 158, 223, 403, 670.
Transcendentale, das 295ff.
transcendental 348.
Transcendente, das 626, 645, 648, 656, 671.
Tragödie 182.
Treue 227, 404, 671.
Trieb 46, 53, 56, 57, 82, 102, 366, 472, 479, 563, 607.
— auf Eigentum bei Mann u. Frau 134, 326.
— auf Gemeinschaft 111, 113, 122, 322.
— auf Individual. 122.
— auf die Rechtssphäre bei der Frau 326.
— die Natur zu bilden 393.
Trivialität 212.

Tugend 84f., 256, 375ff., 459, 464, 507, 551ff., 610, 636, 660ff.
—, erkennende — darstellende 278.
—, Entstehen der 207f.
—, Idee der 220f. (als Fertigkeit).
— als Einheit von Erkenntnis u. Kunst 207.
— als Fertigkeit 220ff.
— als Gesinnung u. Fertigkeit 206ff.
— u. höchstes Gut 35ff., 42.
Tugendlehre 84f., 87, 200ff., 256, 375ff., 507, 552ff., 637.
Tun (s. Action) u. Leiden 630f.
Typus 344, 363, 619.
— der Differentiierung 619.
— der erkennenden u. bildenden Funktion 334.
—, Identität des 367.

U

Übereinkunft 614.
Übereinstimmung 464.
— der persönl. u. gemeinsch. Individ. 130.
Übergang von einem Akt zum andern 311.
Übergewicht 131, 400.
— der Aneignung über Mitteilung 290.
— der Frau als religiös 135.
— der Ideen bei Eltern 134.
— des Männlichen oder Weiblichen 134.
— des Nationaltypus 351.
— der Persönlichkeit 351.
Überirdische, das 105.
Überlegen 239.
Überredung 282, 285.
Übersetzung 349.
Übertragung 282, 305.
Überzeugung 225, 239, 298, 385, 593.
Übung 118, 228, 263, 280, 430f., 571, 577, 638.
Umfang des Wissens 491, 527.
— des erkennenden Prozesses 294.
— der universellen Gemeinschaft 470.
Unachtsamkeit 61, 223.
Unbewußte, das 575
Ungeschicktheit 72.
Unglück 106.
Universalität 59, 166, 236, 288.
— der Ehe 323.
Universalmonarchie 336, 651.
Universalstaat 337.
Universelle, das 215, 317, 396, 403, 473, 671.
universell 392f., 396, 462, 468ff., 669.
Universität 239, 349, 352.
Universum 84, 125, 128, 181, 311.
Unlust 65, 67, 109, 177, 223, 228, 381, 402, 671.
Unsittlichkeit 316.
—, Charakter der, als Passivität 158.
Unsterblichkeit 138, 203.
— des Familiengeistes 138.
— der Staaten 149.
— in der Familie 330.
Unterricht 194f.
Untertan 338ff., 342, 471.
Unübertragbarkeit 265, 419, 435, 437, 443, 581, 588, 590, 594f.
— der Eigentümlichkeit 292.
— des Erkennens 97, 176ff.
— der Sphäre eines Wortes 100.
— der organisatorischen Tätigkeit 117f.
— der Worte 167.
—, Charakter der, beim Individuellen 92, 94,
Unvollendung der Ethik 249f.
Ursache 82.
Ursprünglichkeit 669.
— des Seins 525.
— des Wissens 525.
Ursprüngliche, das 563f.
Urteilskraft 59, 62.
Usurpation 334.

V

Vater 134, 326, 650.
Vaterland 326, 388, 482.
Vaterlandsliebe 387, 665.
Verderben 610.
Verein, allgemein geselliger 274.
—, wissenschaftlicher 273.
Vereinigung, organische 391.
Verfassung (s. Konstitution) des Staates 341ff.
Verfassungsliebe 665.
Verfahren 520.
—, identisches 451.
—, kritisches 524, 549, 555.
—, sittliches 425.

Verfahren, technisches 549, 555.
Verflüchtigung 55.
Verhältnis 391.
—, sittliches 410f.
— der Vernunft zur Sinnlichkeit 377.
— der Vernunft zur Natur 391.
— zu den Mithandelnden 412.
Verkehr 129, 266, 289, 330, 333, 339, 348, 417, 436, 439, 442, 449, 451, 483, 579, 591, 616, 618, 622, 640, 659,
Verlauf, sittlicher 423f., 427. 437.
— der organisierenden und symbolisierenden Tätigkeit 432ff.
Vermischung, vage 320f.
Vermögen 114, 119.
—, erkennendes 150—200.
—, organisierendes 103—149.
—, des Höheren und Niederen 155.
— der Ideen 151.
—, Gemeinschaft der 124.
Vernunft 47, 85, 87, 89, 93, 155, 158, 208, 211, 253, 258, 310, 377f., 413, 425, 431ff., 479, 495, 532, 555, 561ff., 584f., 632, 636.
—, reine 543f.
—, organische 253.
— überhaupt 91.
— als Quelle der Wahrheit 155.
—, Geschäft der 103.
—, Leben der, als Handeln auf die Natur 247.
Vernunftgehalt 294.
Vernünftigkeit 382.
Vernunftmäßigkeit 247.
Vernunftreligion 364.
Vernunfttätigkeit 261. 268, 432.
Verschiedenheit 565, 578, 596, 611f., 621.
—, beharrliche 611.
—, klimatische 114.
— der Güter 567f.
— der Menschenracen 604.
— der sittlichen Entwickelung 454.
— der Sprachen 630.
Verschiedene, das 563, 566ff.
Verschlossenheit 669.
— des Daseins 447.
Verschuldung 205.
Verschmelzung 621f.
Verschwinden der Abschließung 621.
— der Anerkennung 621.
Verschwinden der Natur 547.
— des Staates 148f.
Versittlichung (s. Ethisierung) 547.
Verstand 62, 212, 254, 277f., 397, 426, 440, 564, 607, 669.
Verstandene, das 575.
Verständlichkeit 439.
Verstehen 60.
Verstehbare, das 575.
Versteinerung 55.
Verteidigungsbündnis 346.
Vertrauen 614f., 618.
Vertrag und Staat 334ff., 347, 651f.
—, sittliche Bedeutung des 115.
—, willkürliche Gemeinschaft der organisat. Tätigkeit als 139.
Vertragsmäßigkeit 285, 413, 643.
Vervollkommnung 477.
— der Organe 431.
Verworrenheit 624f.
Vielheit 625f., 645f.
— der Staaten 659.
— der Tugend 377f.
Virtuos, der 461.
—, der Einzelne, als nur Organ 189.
Virtuosität 66, 72, 118, 142, 152, 157, 170f., 185, 227, 304, 316, 403f., 405, 642, 670.
— pädagogische 303.
Volk 194, 340, 357, 415, 452f., 461, 466, 474ff., 482, 603, 641.
— und Staat 653f.
Volkscharakter 343, 357, 483.
Volkseigentümlichkeit 356.
Volkseinheit 333.
Volksleben 649.
Volksschematismus 483.
Volkstum 649.
Volkstümlichkeit 272f., 330, 453, 602f., 654.
Völkergemeinschaft 333.
Völkerverein 653.
Völkerwanderung 476.
Vollendung 307, 395, 441, 523.
Vollkommenheit 62, 68ff., 81f., 87, 204f., 523, 563.
— der Ehe 324.
— der univers. Gemeinschaft 472.
—, persönliche, u. Tugend 202.
—, Sittlichkeit als 262.

Vorsicht 398f.
Vorstellung 454, 518.
—, Unübertragbarkeit der 292.
Vorstellen 496, 535.

W

Wachsen (Wachstum) das, des Staates 345.
Wachsende, das, Fertigkeit als 394f.
Wahlanziehung 324f., 330, 649, 658f., 666.
Wahrheit 218, 383, 525, 593, 640, 664.
Wahrnehmen (Wahrnehmung), 131f., 150ff., 153ff., 164, 253, 264, 301, 477, 624.
— Erhebung des, zum Erkennen 151.
—, ethisiertes 155.
—, Ethis. des im Combinieren 158.
Wechselnde, das 120.
Wechselbeziehung von organis. u. erkenn. Tätigkeit 104f.
Wechselwirkung 9f., 52, 85, 88, 153.
— von Kraft u. Erscheinung 551.
— mit der Obrigkeit 339.
— von Erkenntnis u. Kunst 205.
Wehmut 220.
Weib 199.
weiblich 131, 322.
Weibliche, das 322.
Weise, der 381.
—, Idee des 230.
Weisheit 46, 64, 208ff., 379ff., 662ff., 670.
Welt 450, 495, 527.
—, primitive Formel der 122.
—, Verwandlung der Wahrnehmg. in Weltvorstellung 159f.
Weltverkehr 343, 665.
Weltkörper 431, 436, 580.
Weltweisheit 506, 510, 536, 538, 554.
Werden 143, 521, 523, 646.
—, lebendiges 274.
— d. Allgemeinen u. Besonderen 494.
— d. Einigung v. Idealem u. Realem 506.
— d. Erkennens 151.
— d. Individualität v. Wissen u. Sprache 174.
— d. höchsten Gutes 455.
— d. obersten Wissenschaft 424.
Werden d. Organe 263.
— d. Staates 146, 148f.
— d. symbolis. Totalität 639.
—, d. Ethik im 249ff.
—, Selbsterkenntnis als 385.
Werdende, das 255.
Werk 103.
— des Dinglichen u. Geistigen 632.
— des Eigentümlichsten im Menschen 549.
Werkstatt 619.
Werkzeug 433, 563, 567.
— der Vernunft 430.
Wesen, das 533, 632.
Wesentliche, das 85.
Wetteifer 67.
Widerspruch 672.
Wille 65, 254, 277, 426, 563.
Willkür (Willkürlichkeit) 80, 83, 212, 424, 432, 489, 573, 639.
— im Denken als Meinung 520.
Willkürliche, das 119, 145, 384.
— Gemeinschaft d. Organe als das 134f.
Wirksamkeit d. Vernunft 634.
Wirkung 470.
— der Intelligenz u. Organisation 641.
— Handeln in seiner 460.
— Pflicht u. Gut als 509.
Wirt 29f., 368.
Wissen 60, 63, 72, 79, 89, 152, 159, 162, 167ff., 195, 202, 267, 303, 317, 333, 338, 381, 420, 496ff., 517ff., 646.
—, absolutes 247.
—, besonderes 492f.
—, eigentümliches 100.
—, höchstes 491ff., 517ff., 629.
—, reales u. spekulatives 252.
— als Identität d. Theoretischen u. Praktischen 152.
— als unübertragbar 169.
—, Einheit d. 172.
—, Idee d. absoluten 92.
—, Sittlichkeit als 262.
—, Weisheit des 383.
Wissenschaft 48, 79, 80, 87, 100, 124, 245, 311f., 348, 350f., 423f., 487ff., 517ff., 629ff.
— höchste 517ff.
— oberste 245, 487.

Wissenschaft als Vollendung des Denkens 100.
— Gegensatz zwischen, u. Leben 151f.
— in der Geselligkeit 130.
Witz 59, 60, 188, 223, 358, 384.
Wohlgefallen 670.
Wohlredenheit 188f.
Wohltätigkeit 113, 139, 283, 613, 643, 665.
Wohlwollen 665.
Wohnung 619.
Wollen 461ff., 471, 477.
Wollung 460, 464.
Wort 100, 156, 163, 586, 597, 630.

Z

Zeichen 305, 432, 567.
— der Vernunft 430.
Zeichensystem als Sprache 655.
Zeit 127f., 138f., 153, 205.
— Stetigkeit der 157.
Zerstreuung 69.
Zerspaltung 577, 584.
Zufällige, das 85, 145, 384.
—, Individulität als das 123f.
Zugleich, das 535f.
Zurückhaltung 126.
Zusammengehörigkeit 594ff., 619f.
Zusammenhang 549, 567.
— des Organisierten 118f.
— mit der Natur 418f.
—, physischer, mit Eltern 137.
Zusammentreffen von innerer Anregung und äußerer Aufforderung 411, 415, 419, 464, 471, 477.
— von Mitteilung u. Empfänglichkeit 667.
Zweck (Zweckbegriff) 221f., 395, 397, 402, 406, 411, 441, 461ff., 472, 479, 635, 668f., 670.
Zweifel 385.
Zwiespalt 80, 83.
Zwiefältigkeit 529f., 535.
— des Aufgehobenseins u. Gesetztseins 569.

Frühere Schriften von Otto Braun

Hinauf zum Idealismus!

Schelling-Studien. 1908. XII, 154 Seiten. Preis M. 2.50, gebunden M. 3.50.

Dem Verfasser ist es gelungen, mit seinem eigenen warmherzigen Idealismus den Leser zu fesseln und auch solche für den an sich recht spröden Gegenstand zu interessieren, die unsere klassische Spekulation und ihre Vertreter bisher höchstens nur vom Hörensagen kannten.
Deutsche Literaturzeitung.

Zum Bildungsproblem.

2 Vorträge. (Philosophie u. Schule. Kunst u. Schule.) 1911. 49 S. Preis M. —.75.

Beide Aufsätze enthalten eine Fülle klarer und kluger Gedanken, denen man mit Teilnahme folgt und die zu weiterem Nachdenken anregen. Ich kann die Schrift den Fachgenossen nur dringend empfehlen.
Zeitschrift f. d. Gymnasialschulwesen.

Euckens Philosophie

und das Bildungsproblem. 1909. 54 Seiten. Preis M. —.60.

Schelling als Persönlichkeit.

Briefe, Reden, Aufsätze. 1908. 282 Seiten. Preis M. 4.—, gebunden M. 5.—

Schriften von Rudolf Eucken

Gesammelte Aufsätze zur

Philosophie und Lebensanschauung

1911. IV, 242 Seiten. Preis M. 4.20, geb. M. 5.20.

Aus dem Inhalt: Die moralischen Triebkräfte im Leben der Gegenwart. Die innere Bewegung des modernen Lebens. Festrede zur Jahrhundertfeier. Goethe und die Philosophie. Fichte und die Aufgaben unserer Zeit. Die Stellung der Philosophie zur religiösen Bewegung der Gegenwart. Der moderne Mensch und die Religion. Pierre Bayle, der große Skeptiker (Ein neuer Durchblick der Weltgeschichte.) Was sollte zur Hebung philosophischer Bildung geschehen?

Die Vornehmheit und der Reichtum der Diktion braucht bei Aufsätzen aus der Feder Euckens nicht erst hervorgehoben zu werden; daß eine gewisse persönliche Wärme hier mehr zur Geltung kommt als in den größeren systematischen Arbeiten, gibt dem Ganzen etwas Intimes, dem wir unser Entgegenkommen nicht versagen können.
Archiv für Psychologie.

Wenn irgend Gelegenheitsschriften die Probe der Sammlung und Ausgabe in Buchform glänzend bestehen, so sind es die Euckens. Sie reichen auf dem Gebiete der Philosophie nahe an das heran, was die wundervollen Aufsätze Treitschkes uns auf historischem, die Michael Bernays' auf literarhistorischem Gebiete geben.
Deutsche Literatur-Zeitung.

Beiträge zur Einführung in die

Geschichte der Philosophie.

2. erweiterte Auflage. 1906. VI, 196 Seiten. Preis M. 3.60, gebunden M. 4.50.

Aus dem Inhalt: Nikolaus von Cues als Bahnbrecher neuer Ideen. Paracelsus' Lehren von der Entwicklung. Kepler als Philosoph. Über Bilder und Gleichnisse bei Kant. Bayle und Kant. Parteien und Parteinamen in der Philosophie.

Für die Lebensarbeit Euckens bedeutet das vorliegende Buch den ersten Versuch, die Gedanken zu entwickeln, welche sich aus den Grundvoraussetzungen seiner Lehre für die Geschichte der Philosophie ergeben. Dabei wird dem Leser zugleich eine Fülle interessanten begriffsgeschichtlichen Materials übermittelt, ohne ihn jedoch in Einzelheiten zu sehr zu verstricken; denn Eucken versteht meisterhaft, alles Nebensächliche rechtzeitig absinken zu lassen und den Leser auf eine Höhe des Ausblick zu führen, von der aus nur noch die großen Linien der Probleme sichtbar sind, bis auch sie im Unendlichen zu verzittern scheinen.
Frankfurter Zeitung.

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG.

J. G. Fichtes Werke

in sechs Bänden.

Herausgegeben und eingeleitet von Fritz Medicus. 4300 S. 8°. Der broschierte Band M. 7.—, in Halbfranz geb. M. 9.50, in Ganzleder kompl. M. 78.—.

Aus den bisherigen Besprechungen:

Die neue Fichteausgabe ist die Erfüllung eines wirklichen Bedürfnisses. Die energische Durcharbeitung der kantischen Philosophie hat gezeigt, daß es notwendig ist, über Kant hinauszugehen. Das philosophische Interesse hat sich bereits den großen idealistischen Denkern zugewandt. So brauchten wir eine neue Fichte-Ausgabe. Denn die Ausgabe, die sein Sohn J. H. Fichte veranstaltet hat, ist kaum zu haben. Zudem ist sie aber überhaupt unzureichend. Ihr Text ist vielfach inkorrekt. Die neue Ausgabe, die keineswegs nur ein Abdruck der älteren ist, bedeutet einen erheblichen Fortschritt, da sie den Text sorgfältig nach den Originaldrucken verbessert. Hindernisse, die das Verständnis der Fichteschen Schriften grundlos erschwerten, sind so entfernt. Damit ist für das Studium Fichtes eine Vorarbeit von bleibendem Werte getan. Die neue Ausgabe bietet eine Auswahl der Werke Fichtes; es sind aber nur wenige Schriften und zwar solche von untergeordneter Bedeutung, die mehr biographischen als philosophischen Wert haben, übergangen. Die abgedruckten Schriften sind unverkürzt. Die Reihenfolge der Schriften ist im ganzen die chronologische. Die Paginierung der alten Ausgabe ist mit angegeben; Zitate nach dieser können auch in der neuen Ausgabe verglichen werden. Die Einleitung bringt eine Biographie Fichtes, der Schlußband einen Index, der die Brauchbarkeit der Ausgabe für das Studium sehr erhöht. Die Ausstattung ist solide und gut, der Druck klar. Theologischer Literaturbericht.

Als Muster einer unbefangenen und freien Würdigung, die bei aller Verehrung für den großen Menschen und Denker sich das Recht des eigenen Urteils nicht nehmen läßt, kann die „Einleitung“ gelten, die Medicus seiner Fichteausgabe vorangestellt hat. Sie ist eine tiefdringende und eigenartige Arbeit von erheblichem wissenschaftlichem Wert, mit der Medicus sein eigenes Buch über Fichte vom Jahre 1905 noch übertroffen hat. Die Biographie wird auch dem, der die Literatur gut zu kennen glaubt, manches Neue sagen. Sie ist bei aller Knappheit das vollständigste und zuverlässigste Bild von Fichtes Leben, das wir besitzen, und sie findet in ihrer herben Schlichtheit die glücklichste Form, in der dieser nicht immer liebenswürdige, aber stets imposante Charakter darzustellen ist. Ihr Inhalt geht weit über den einer bloßen „Einleitung“ hinaus. Sie gehört zu den wertvollsten Stücken der gesamten Fichteliteratur. Logos 1912, Heft 1.

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Band I.

Mit einem Bildnis Fichtes nach der Büste von L. Wichmann. 1911. ..... CLXXX und 603 Seiten.

Einleitung von Medicus ..... S. I—CLXXX
Versuch einer Kritik aller Offenbarung (1792) .. S. 1—128
Rezension des Aenesidemos (1794) ..... S. 129—154
Über den Begriff der Wissenschaftslehre (1794) S. 155—216
Bestimmung des Gelehrten (1794) ..... S. 217—274
Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794) S. 275—520
Grundriß des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen (1795) ..... S. 521—603

Band II.

1908 ..... 759 Seiten

Grundlage des Naturrechts (1796) ..... S. 1—390
Das System der Sittenlehre (1798) ..... S. 391—759

Band III.

Mit einem Bildnis Fichtes (Kupferstich von Schultheis). 1910 ..... 739 Seiten.

Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre (1797) S. 1— 34
Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre (1797) S. 35—102
Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797) ..... S. 103—118
Die philosophischen Schriften zum Atheismusstreit (1798—1800) ..... S. 119—260
Die Bestimmung des Menschen (1800) ..... S. 261—416
Der geschlossene Handelsstaat (1800) ..... S. 417—544
Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neueren Philosophie (1801) ..... S. 545—644

Friedrich Nicolais Leben und sonderbare Meinungen (1801) ..... S. 645—739

Band IV.

1908 ..... 648 Seiten

Darstellung der Wissenschaftslehre. Aus dem Jahre 1801 ..... S. 1—164
Die Wissenschaftslehre. Vorgetragen im Jahre 1804 S. 165—392
Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters (1806) S. 393—648

Band V.

Mit einem Bildnis Fichtes (Medaillon von Wichmann). 1910 ..... 692 Seiten

Über das Wesen des Gelehrten (1806) ..... S. 1—102
Anweisung zum seligen Leben (1806) ..... S. 103—308
Bericht über den Begriff der Wissenschaftslehre und die bisherigen Schicksale derselben (1806) S. 309—356
Zu „Jacoby an Fichte“ (1807) ..... S. 357—364
Reden an die deutsche Nation (1808) ..... S. 365—610
Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umriß (1810) ..... S. 611—628
5 Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (1811) ..... S. 629—692

Band VI.

1912 ..... 680 Seiten

System der Sittenlehre (1812) ..... S. 1—118
Über das Verhältnis der Logik zur Philosophie oder transzendentale Logik 1812) ..... S. 119—416
Die Staatslehre oder über das Verhältnis des Urstaates zum Vernunftreiche (1813) ..... S. 417—625
Nachtrag zur Wissenschaftslehre von 1804 ..... S. 627—640
Register ..... S. 641—680

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Einzel-Ausgaben
der Schriften Fichtes:

Anweisung zum seligen Leben (aus Band V). Mit Einleitung von F. Medicus. XVIII, 205 S. (geb. 3.50) .. 2.50
Atheismusstreit, Die philosoph. Schriften zum (aus Band III). Mit Einleitung v. F. Medicus. XXXIII. 142 S. (geb. 2.60) 2.—
Begriff der Wissenschaftslehre (aus Band I) ..... 1.—
Bericht, Sonnenklarer, über das eigentliche Wesen der neueren Philosophie (aus Band III) (geb. 1.80) 1.20
Bestimmung des Menschen (aus Band III) 1.80
Eigentümliche der Wissenschaftslehre (aus Band I) 1.20
Einleitung, Erste und zweite, in die Wissenschaftslehre (aus Band III) (geb. 2.—) 1.50
Über den Gelehrten. Bestimmung des Gelehrten (aus Band I) (1794) — Wesen des Gelehrten (1805) — Bestimmung des Gelehrten (1811) (aus Band V) (geb. 4.—) .... 3.—
Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. (1794). Mit Einleitung von F. Medicus (aus Band I) XXX, 245 S. (geb. 4.—) ..... 3.—
Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters (aus Band IV) (geb. 4.—) ..... 3.—
Handelsstaat, Der geschlossene (1800) (aus Band III). Mit Einleitung von F. Medicus. 1910. XII, 127 S..... 1.50
Logik, Transzendentale (aus Band VI) (geb. 5.—) ..... 4.—
Naturrecht (aus Band II) (geb. 5.—) ..... 4.—
Nicolais Leben und sonderbare Meinungen (1801) (aus Band III) IV, 95 S. ..... 1.—
Reden an die deutsche Nation (1808) (aus Band V). 250 S. (geb. 2.80) ..... 2.—
Sittenlehre von 1798 (aus Band II) (geb. 4.50) 3.50
Sittenlehre von 1812 (aus Band VI) (geb. 2.20) 1.60
Staatslehre (aus Band VI) (geb. 4.—) ..... 3.—
Wissenschaftslehre von 1801 und 1804 (aus Band IV) (geb. 5.—) ..... 4.—

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Schellings Werke

Auswahl in drei Bänden

Mit drei Porträts Schellings und Geleitwort von Prof. Arthur Drews, herausgegeben und eingeleitet von Dr. Otto Weiß. CLXII und 2433 S., 8°, broschiert M. 25.—, in drei soliden Halbfranzbänden geb. M. 30.—. Vorzugsausgabe, 30 numerierte Exemplare in Ganzlederbänden M. 40.—.

Einzeln: Bd. I brosch. M. 9.—, geb. M. 11.— Bd. II brosch. M. 8.—, geb. M. 10.—; Bd. III brosch. M. 9.—, geb. M. 11.—.

Einzeln erschienen:

Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge (1802) geb. M. 2.40
Darstellung eines Systems der Philosophie (1801) ..... „ „ 2.40
Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1797). — Allg. Deduktion des dynamischen Prozesses (1800) M. 2.40
Vom Ich als Prinzip der Philosophie (1795)..... geb. M. 2.—
Ideen zu einer Philosophie der Natur (1797) ..... „ „ 5.40
Methode des akadem. Studiums (1803) ..... „ „ 2.80
Philosophie der Kunst (aus dem Nachlaß) ..... „ „ 5.40
Positive Philosophie (1840/45)..... „ „ 5.—
System des transzendentalen Idealismus (1800) ..... „ „ 5.—
Von der Weltseele (1808) ..... „ „ 4.40
Wesen der menschl. Freiheit (1809) ..... „ „ 1.60

Im gleichen Verlag erschienen ferner:

Schellings Münchener Vorlesungen: Zur Geschichte der neueren Philosophie. Darstellung des philosophischen Empirismus. Neu herausgegeben mit Erläuterungen von Prof. Dr. Arthur Drews. 1902. XVI, 262 u. 92 S. ..... brosch. M. 4.60, geb. M. 5.20

Schelling als Persönlichkeit. Briefe, Reden, Aufsätze. Hrsg. v. O. Braun. Mit Abb. der Jugendbüste Sch.'s. 1908. 282 S., (M. 4.—) geb. M. 5.—
Enth. u. a.: Über das Wesen deutscher Wissenschaft (1812?) Vorrede zur Allg. Zeitschrift von Deutschen für Deutsche (1813).

Braun, O. Hinauf zum Idealismus! Schelling-Studien. 1908. XII, 154 S. (M. 2.50) ..... geb. 3.50.
Inhalt: Hinauf zum Idealismus! — Schelling und unsere Zeit. — Schellings geistige Persönlichkeit und ihr Verhältnis zu Goethes Geisteswesen. — Schellings Methode und ihre Beziehungen zu Plato, Goethe und Schiller. — Schelling und die Romantik. — Schellings Gotteslehre und das religiöse Suchen unserer Zeit. — Die Entwickelung des Gottesbegriffes bei Schelling.

Groos, Karl. Die reine Vernunftwissenschaft. Systematische Darstellung von Schellings rationaler oder negativer Philosophie. X, 187 S. M. 3.—

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Kants Sämtliche Werke

In Verbindung mit

Hermann Cohen, O. Buek, O. Gedan, W. Kinkel, F. M. Schiele, Th. Valentiner u. a.

herausgegeben von

Karl Vorländer

Neun Bände und ein Supplementband (enthaltend **Vorländers** Kantbiographie und **Cohens** Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft). Preis broschiert M. 53.—, in starke Leinwandbände gebunden M. 65.—.

Die einzige, zur Zeit vollständige Ausgabe von Kants Sämtlichen Werken. Mit Einleitungen, Anmerkungen und Sachregistern.

Band I:

Kritik der reinen Vernunft. 9. Auflage. Neu herausgegeben von Theodor Valentiner. 1906. Auf Dünndruckpapier. (Preis M. 4.—, geb. M. 4.70).

Band II:

Kritik der praktischen Vernunft. 5. Auflage. 1906. (Preis M. 2.80, geb. M. 3.40). — Kritik der Urteilskraft. 3. Auflage. 1902. Herausgegeben von Karl Vorländer. (Preis M. 3.50, geb. M. 4.10).

Band III:

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. 4. Auflage. Mit drei Beilagen. 1905. (Preis M. 2.—, geb. M. 2.50). — Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 3. Auflage. 1906. (Preis M. 1,40, geb. M. 1.80). — Metaphysik der Sitten. 2. Auflage. 1907. Herausgegeben von Karl Vorländer. (Preis M. 4.60, geb. M. 5.20).

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Band IV:

Logik. 3. Auflage. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Kinkel. 1904. (Preis M. 2.—, geb. M. 2.50). — Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. 5. Aufl. 1912. Preis M. 3.80, geb. M. 4.40. — Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. 3. Auflage. Herausgegeben von Karl Vorländer. 1903. 96, 236 u. 24 S. (Preis M. 3.20, geb. M. 3.70).

Band V:

Kleinere Schriften zur Logik u. Metaphysik. 2. Auflage. Herausgegeben von Karl Vorländer. 1905. (Preis M. 5.20, geb. M. 6.—).

Band VI:

Kleinere Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. (2. Abteilung herausgegeben von Friedrich M. Schiele.) (Preis M. 2.—, geb. M. 2.50).

Band VII:

Kleinere Schriften zur Naturphilosophie. 2. Auflage. Herausgegeben u. eingeleitet von Otto Buek. 1907—09. (Tl. I Preis M. 4.—, geb. M. 4.60; Tl. II M. 5.—, geb. M. 5.60).

Band VIII:

Vermischte Schriften und Briefwechsel. (Preis M. 4.—, geb. M. 4.60).

Band IX:

Physische Geographie. 2. Auflage. Neu herausgegeben von Paul Gedan. 1905. (Preis M. 2.80, geb. M. 3.40). — Die vier lateinischen Dissertationen im Urtext. (Preis M. 1.—, geb. M. 1.40).

Supplementband:

Vorländer, Karl. Kants Leben. Mit Bildnis Kants. XI, 224 Seiten. (Preis M. 3.—, geb. M. 3.60).

Cohen, Herm. Kurzer Handkommentar zur Kritik der reinen Vernunft. 1907. 242 Seiten. (Preis M. 2.—, geb. M. 2.50).

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Schriften von August Dorner

Grundriß der Religionsphilosophie. 1903. 466 S.
Preis M. 7.—, geb. M. 8.50.

Zu den hervorragendsten Erscheinungen der heutigen Religionswissenschaft gehört ohne Zweifel der Grundriß der Religionsphilosophie von Aug. Dorner.
Otto Pfleiderer in den Protest. Monatsheften.

Mit Nachdruck stellt sich der Verfasser der „skeptischen Hochflut des Neukantianismus" entgegen und mahnt mit hohem Ernst, die herrschende Scheu vor „Beunruhigung" aufzugeben, vielmehr „der Wahrheit die Ehre" zu geben, aus deren freier Erörterung die Religion immer nur Gewinn gezogen habe. Wer hierin ebenso denkt, wird gleich dem Referenten dies wahrhaft große Werk mit Freuden und außerordentlichem Gewinn lesen, umsomehr als es, auch der Form nach aus einem Gusse, durchweg klar und überzeugend geschrieben ist und dabei doch keinerlei Zwang auf den Leser ausübt.
Leipziger Zeitung.

This book may be commended to those who have fancied that the day was past when vigorous speculative thinking could be reckoned among the products of Germany.
Psychological Review.

Encyklopädie der Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Erkenntnistheorie und Kategorienlehre. 1910. 343 S. In steifem Karton ..... Preis M. 6.—

Dorner, der Philosoph unter den Theologen, hat einen neuen Stein dem systematischen Aufbau seiner Schriften eingefügt, ja in gewissem Sinne den Schlußstein. Denn das vorliegende Werk bringt die Grundlinien einer Metaphysik, die die Ausführungen der Religionsphilosophie und Ethik vollendet. ... Überall kämpft D. gegen den Skeptizismus: Das „kritische" Denken ist nur Mittel zum Zweck, wir können zu einem positiveren Tatbestand vordringen, auch auf dem Gebiete der Ideenforschung. ... Dieses sehr gediegene und scharfsinnige Werk zeigt uns eine idealistische Weltanschauung, es dringt vom Einzelnen zum Ganzen vor und wirkt damit der modernen Zerfahrenheit entgegen.
Otto Braun in der Königsberger Allg. Zeitung.

Der Wert und das Hauptverdienst des Buches besteht unseres Erachtens darin, im Gegensatz zu dem modernen Idealismus auf die Objektivität des Erkennens und der Metaphysik energisch hingewiesen und sie mit den Mitteln des modernen Denkens siegreich verteidigt zu haben.
Theologie und Glaube.

Dr. Dorners work is an impressive defense of metaphysics in an unmetaphysical age. The Encyclopedia is intended not as an introduction to philosophy, but as its summing up, its true functions and scope as the master science being shown in the light of knowledge gained from the study of the separate fields or divisions. For this purpose the work is admirable.
Review of Thelogy and Philosophy.

Pessimismus, Nietzsche und Naturalismus mit besonderer Beziehung auf die Religion. 1911. VIII, 328 S. Preis M. 6.—, geb. M. 7.—

.... Das Werk gehört zu dem Besten, was von theologischer Seite über die philosophischen Zeitfragen geschrieben worden ist.
Wartburg.

Wegen seiner ruhigen, sachlichen und gründlichen Behandlung der Probleme kann das Werk als ein brauchbarer Führer im Kampf um die Weltanschauung bestens empfohlen werden.
Theologische Literaturzeitung.

The section devoted to Nietzsche, which extends to nearly 100 pages, contains the most careful and philosophic examination of the bases of his thought, and the calmest estimate of his influence which we have so far met with.
Review of Theology and Philosophy.

Die Aufgabe der Universitäten. Rede. 1904. Preis M. —.60.

Date Due

MAY 18 '68			

Demco 293-5

Duke University Libraries
D02487209W